مِشْكَاةُ الأَنْوَارِ

الهَادمة لِقَواعِد البَاطِنيَّة الأَشْرار

تأليف

الإمام يحيى بن حمزة العلوي

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد السيد الجليند
أستاذ الثقافة الاسلامية المساعد
جامعة الملك عبد العزيز - جدة

الدار اليمنية للنشر والتوزيع



فهرس الموضوعات

صفحة	الموضوع
٥	الإهداء
٧ ـ ٩	مقدمة الطبعة الثانية
١١ ـ ١٣	كتاب مشكاة الأنوار ودوره في الرد على الباطنية
١٤ ـ ١٥	منهج التحقيق
١٦ ـ ٢٢	وصف المخطوطة
٢٣ ـ ٢٤	مقدمة الناسخ في نسخة « ز »
٢٩ ـ ٣٢٣	الإمام يحيى بن حمزة العلوي (نبذة تاريخية)
٣٣ ـ ٤٧	الباطنية فكر وتاريخ
٤٩ ـ ٥٣	مقدمة المؤلف
٥٣ ـ ٥٤	موضوع الكتاب
٥٥ ـ ٥٧	الباعث على تأليف الكتاب
٢٩ ـ ٦٢	فصل
٦٣ ـ ٦٩	الفن الأول في الكلام على عنوان رسالة الباطنية وما فيها من خطأ
٦٩ ـ ٧٠	مقالتهم في الإلهيات
٧١ ـ ٧٢	قولهم بقدم العالم
٧٢ ـ ٧٤	مناقشتهم في دعوى الباطن
٧٥ ـ ٥٠	مسلكهم في التأويل
٧٥	المسلك الأول ، الأبطال

صفحة — الموضوع

٧٩ المسلك الثاني ، معارضة الفاسد بالفاسد
٨٣ المسلك الثالث ، التحقيق
٨٧ المسلك الرابع ، مناقشتهم في بعض نصوص القرآن
٩٧ الفن الثاني في الكلام على مقصود الرسالة
٩٧ الفصل الأول من الفن الثاني
١٠٠ النظر الأول في بيان فرق الباطنية
١٠٥ النظر الثاني في بطلان ما اعتمدوه في نصرة الباطن
١٠٩ النظر الثالث في كيفية أخذ التأويلات من الأئمة المعصومين
١١٣ النظر الرابع في الدلالة على صحة النظر و إبطال التعليم
١١٥ دليل المؤلف على صحة النظر
١١٧ شبه الملاحدة على إبطال النظر
١١٧ الشبهة الأولى
١١٧ الشبهة الثانية
١١٨ الشبهة الثالثة
١١٨ الشبهة الرابعة
١١٩ الشبهة الخامسة
١٢٠ الأمر الثاني في إبطال التعليم
١٢١ النظر الخامس في إبطال كلامهم في العصمة وفيه طرفان
١٢١ -١٢٤ الطرف الأول في بطلان اشتراط العصمة
١٢٤ الطرف الثاني في إيراد شبههم في وجوب العصمة و إبطالها
١٣٢ النوع الثاني في شبه الاثنا عشرية على وجوب العصمة وفيه شبه
١٣٢ الشبهة الأولى
١٣٣ الشبهة الثانية
١٣٤ الشبهة الثالثة
١٣٤ الشبهة الرابعة
١٣٥ الشبهة الخامسة

صفحة — الموضوع

١٤٠ الفصل الثاني في الكلام على ما ضمنه الباطني بابه الثاني من رسالته
١٤٢ المطلب الأول في تمهيد الأصل للتأويل ومعرفة ما يرد منه وما يقبل
١٤٤ الأصل الثاني في مأخذ تفسير القرآن وبيان معانيه من جهة اللغة
١٥١ الأصل الثالث من ذكر أسباب التأويلات الباطلة
١٥٢ الأصل الرابع في وجه الحكمة في الخطاب بالمتشابه
١٥٤ المطلب الثاني في ذكر ما يعتمدونه في نصرة الباطن
١٦٣ الاختيار الأول : معنوي
١٦٤ الاختيار الثاني في بيان معنى القرآن
١٦٨ النوع الثاني مما جعله الباطنة دلالة على الباطن
١٧٢ المرتبة الأولى فيما ورد ظاهره مشعرا بالتجسيم
١٧٤ الغرض الثاني في إبطال تأويلات الباطنية
١٧٦ المرتبة الثانية ما ورد من الظواهر مشعرا ببطلان العصمة
١٧٧ المرتبة الثالثة ما ورد من الآيات مشعرا ظاهره ببطلان الحكمة
١٧٨ النوع الثالث مما أوردوه دلالة على الباطن
١٨٣ النوع الرابع في إفساد ما توهموه دلالة على الباطن
من كلام الامام علي بن أبي طالب
١٨٧-١٩٦ المطلب الثالث في تقرير قاعدة الاستصلاح
١٩٧-٢٠١ المطلب الرابع في تقرير قاعدة المجاز والرد عليهم في انكاره
٢٠٢-٢٠٤ المطلب الخامس في ذكر طرف من خرافاتهم ليعجب منها العقلاء .
٢٠٥ الفصل الثالث في كلام على فضل القاضي شمس الدين
جعفر بن أحمد
٢٠٧-٢٠٨ النمط الأول في فضل علم التوحيد و إبانة شرف علم الكلام
٢٠٩ -٢١١ النمط الثاني في المطالبة لهم بإقامة الدلالة على أن القرآن
كلام الله وأنه حق وصدق
٢١٢-٢١٥ النمط الثالث في المطالبة لهم بإقامة الدلالة على إمامة
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

صفحة	الموضوع

٢١٦-٢١٩ النمط الرابع في ذكر كلام أمير المؤمنين

٢١٧ كلام الإمام علي في التوحيد

٢٢٠-٢٢٢ الفن الثالث من أصل الرسالة

٢٢٣-٢٢٧ الفصل الأول : في فاتحته

٢٢٩-٢٣٧ الفصل الثاني: خاتمة الفصل

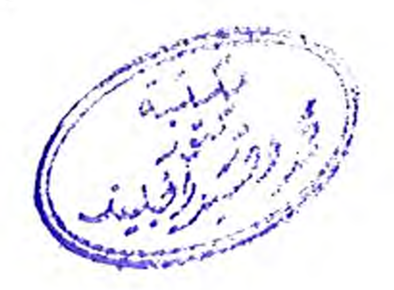
٢٣٨ بحث في تحقيق الداعي للقديم تعالى إلى إيجاد المصنوعات

٢٤٠ بحث في تكليف الكافر

٢٥١ الفصل الثالث : خاتمة رسالته

٢٥٧ فصل في مسائل متفرقة من علم الكلام وأصول الفقه

٢٦١ الفهارس



مشكاة الأنوار

الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار

مشكاة الأنوار

الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار

تأليف

مولانا أمير المؤمنين، المؤيد برب العزة

الإمام يحيى بن حمزة العلوي

٦٦٩ - ٧٤٥هـ

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد السيد الجليند

أستاذ الثقافة الإسلامية المساعد

جامعة الملك عبد العزيز - جدة

الدار اليمنية للنشر والتوزيع

الطبعة الاولى
١٩٧٣م .
الطبعة الثانية
١٩٧٧م .
الطبعة الثالثة
١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

الدار اليمنية
للنشر والتوزيع

الإهداء

إلى أبناء كلية العلوم
أساتذة وطلاباً
وإلى جميع الزملاء بقسم الفلسفة بها
رئيساً وأعضاء،
أهدي هذا العمل المتواضع
وفاءً وعرفانا

مقدمة الطبعة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، والصلاة والسلام على خير خلقه وخاتم رسله ، سيدنا محمد النبي الأمي الكريم . وعلى آله وصحبه ومن سلك طريقه وعمل بسنته إلى يوم الدين

وبعد

فان المشكلات التي يواجهها المسلم المعاصر اليوم كثيرة ومتنوعة ، بعضها ينبع من داخل المجتمع الاسلامي نفسه ، وبعضها وافد عليه من الخارج ، وسواء منها ما كان نابعاً من داخله أو وافداً عليه فان جميع هذه المشكلات تحتاج إلى علاج سريع وحاسم ، خاصة ما كان منها يحمل طابع الخلافات المذهبية الموروثة ، وعلى الذين يتصدون لرأب هذا الصدع أن يتحلوا بسعة الصدر والأفق معا وأن يتجملوا بالصبر الجميل في مواجهة الذين من شأنهم العمل على إذكاء هذه الخلافات والدأب على استمرارها مشتعلة بين الشباب لغرض أو لآخر ، كما ينبغي عليهم أن يعرفوا طبيعة العصر الذي نعيشه ويدركوا تماماً أن لكل مقام مقالا وأن لكل زمان أسلوبه وطريقته في حسن تأتي الأمور .

ومن المشكلات التاريخية التي يعاني منها مجتمعنا الاسلامي تلك الخلافات القائمة على أساس مذهبي أو عرقي أو إنماء سياسي وكلها بلا شك تدل على ضعف الوازع الديني وعدم الالتزام بقضايا الدين والأخذ بها . وهذه الخلافات قد ورثتها الأجيال المعاصرة بدون وعي بأسبابها التاريخية وبواعثها السياسية ، وبدون تبصر لعواقبها الوخيمة .

ومن كبرى المشكلات التاريخية التي ورثتها الأجيال المعاصرة ، ذلك النبت الغريب الذي غرسه أعداء الاسلام في جسم الأمة الاسلامية فنما بفضل الذين تعهدوه ورعوه وعملوا على أن يستوي عوده وينضج ثمره ، وأعني به طائفة الباطنية الذين انتسبوا زوراً وبهتاناً لأهل البيت ودسوا عليهم كثيراً من الأحاديث والنصوص بقصد الترويج لأفكارهم الزائفة . وسوف أضع بين يدي القارىء الكريم مقدمة خاصة عن الباطنية ودورهم في تشويه الفكر الاسلامي فيما بعد . والذي يهمنا الآن أن ننوه بفضل الامام يحيى بن حمزة العلوي في الرد على الباطنية واضطلاعه باعلان براءة الشيعة من الباطنية ومن معتقداتهم ، وهذا بلا شك عمل جليل وخطوة مهمة في العمل على التقريب بين الصفوف المتنافرة في البيئة الاسلامية . ولقد أبان الامام يحيى في كتابه هذا الفرق الكبير بين نوعين من التشيع .

الأول : تشيع بمعنى الولاء لأهل البيت ومحبتهم . فهذا يدين به كل مسلم آمن برسالة محمد ﷺ ، عملاً بقوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » فهذا مطلب ديني .

الثاني : تشيع بالمعنى السياسي المذهبي الذي يعلن براءته من خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وإذا كان التشيع بالمعنى الأول مطلباً دينياً فإنه بالمعنى الثاني مطلب شيطاني . وليس هذا مجالا لعرض الخلافات الدائرة في هذا الموضوع . ومن المفيد جداً أن يعلن إمام ومفكر كبير مثل الامام يحيى بن حمزة العلوي براءته ورفضه لكل مقالات الباطنية ومعتقداتهم ويعلن أنهم دخلاء على التشيع بقصد تشويه صورته في أذهان الناس ، تلك ظاهرة صحية تستحق التقدير والاهتمام من القراء وعملية تطهير الصفوف من الداخل مطلب عصري أكثر إلحاحاً من غيره ليعمل الجميع على تضييق شقة الخلاف بدلا من العمل على توسيعها ، ولا شك أن التاريخ الاسلامي كان مسرحا لكثير من الفرق والطوائف التي كان هدفها الهدم بدل البناء ، وإثارة الفتن بدلا من العمل على توحيد الصف والبعد عن هدي الاسلام وتعاليمه بدلا من الاعتصام بالكتاب والسنة .

والكتاب الذي أقدمه للقارىء اليوم يعتبر علامة بارزة ومحاولة جادة لتطهير الصفوف من الداخل .

ولقد دعاني إلى إعادة طبع هذا الكتاب للمرة الثالثة عاملان :

١ - أولهما . نفاذ الطبعات السابقة وكثرة إقبال المثقفين على طلبه .

٢ - وثانيهما حصولي على نسخة أخرى مخطوطة لهذا الكتاب أطلعني عليها الأخ الأستاذ إبراهيم الوزير ، فوجدت فيها ما أكمل بعض النقص الذي ظهر في الطبعات السابقة .

ولقد رمزت للنسخة القديمة برمز « د » دار الكتب المصرية .
كما رمزت للنسخة الجديدة برمز « ز » إبراهيم الوزير .

ولا يفوتني هنا أن أنوه بالشكر الجزيل للأخوين الكريمين الأستاذ إبراهيم بن علي الوزير والأستاذ محمد بن علي الوزير لاهتمامهما بهذا الكتاب طباعة ونشراً . والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل .

دكتور
محمد السيد الجليند

٢٢ جمادى الثانية سنة ١٤٠١ هـ
٢٦ ابريل سنة ١٩٨١ م

كتاب مشكاة الأنوار
ودوره في الرد على الباطنية

ا ـ موضوعه واهميته :

يتناول هذا الكتاب رسالة من أهم الرسائل الباطنية بالنقد والتمحيص ، كانت قد أودعها مؤلفها عقائد المذهب وأصوله ومبادئه في الإلهيات ، والبعث ، والحساب والجنة والنار والطقوس والشعائر الدينية ، وتأويلاتها برموز مختلفة تجعلها بعيدة كل البعد عن قصد الشريعة وأهدافها . بل تجعلها مناقضة لها تماما .

ولقد أورد مؤلف الرسالة نصوصاً محرفة ونسبها إلى الامام علي بن أبي طالب محاولا أن يستدل بذلك على صحة ما ذهب إليه من تأويلات وتحريفات وأن يضفي عليها قداسة بنسبتها إلى علي لتجد لها رواجاً بين المسلمين . كما حرف كثيراً من نصوص الكتاب والسنة وتأولها على غير لسان العرب ومراد الوحي منها تأييداً لمذهبه ودعماً لعقيدته .

ولما بلغ الامام يحيى بن حمزة العلوي « المؤلف » هذه الرسالة ووقف على حقيقتها وقصد مؤلفها منها نهض ذاباً عن حوزة الدين كما أخبر هو عن نفسه في مقدمته لهذا الكتاب ـ فتناول كل ما جاء في الرسالة بالنقد والتمحيص مبيناً وجه الحق في كل ما ذهب إليه مؤلفها من تأويلات فاسدة وتحريفات مقصودة مستدلا على ما يقول بالأدلة العقلية حينا والنقلية حينا آخر .

ب ـ منهج المؤلف :

ولقد قسم المؤلف هذا الكتاب إلى ثلاثة فنون جعلها بين مقدمة وخاتمة تحدث في المقدمة عن الباعث له على تأليف هذا الكتاب وأنها الغيرة على الدين

والذب عن الكتاب والسنة ودحض الأباطيل ، مبيناً خلال ذلك هدف الباطنية ومقصودهم من تحريفهم لكتاب الله وتأويلهم للشريعة على غير مدلولها .

أما الفن الأول من الكتاب فقد استغرق اللوحات من (٩ ب - ٢٦ ب) وجعله خاصاً بالرد على الباطنية فيما تمسكوا به من ضرورة القول بأن لكل ظاهر باطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً ، مبيناً الآثار المكذوبة التي نسبوها زوراً وبهتاناً إلى الامام علي بن أبي طالب في محاولتهم الاستدلال على ذلك . وكان منهجه في الرد عليهم ينبىء عن عقلية مفكر جمع بين أزمة علم المنطق والكلام والفلسفة في غير ما شذوذ ولا تضاد . فكان يورد حجج الخصم العقلي منها والنقلي ثم يتناولها جميعها بالتفنيد والتمحيص ، وكان في ذلك متأثر - بلا شك - بمنهج الغزالي في فضائح الباطنية ؛ إذ كانت طريقته في الرد عليهم تسير على النحو التالي :

١ - طريقة الابطال : وهي أن يورد جميع حجج الخصم ثم يبطلها كلها سواء كانت عقلية أم نقلية .

٢ - طريقة المعارضة : فبعد أن يبطل الحجة ويبين فسادها للخصم يعارضها بحجة أخرى فاسدة مثلها ، ولا يملك خصمه دليلاً على ردها ، مثل أن يقول لهم : إذا قلتم إن المراد بالشياطين هم أهل الظاهر فبماذا تجيبون من يقول لكم أن المراد بالشياطين هم أهل الباطن .

٣ - طريق التحقيق : وهي أن يستدرج خصمه في محاورة أشبه بمحاورات سقراط على سبيل الملاطفة والنصح لهم فيقول : هذه المبادىء التي تقولون بها إذا كان لها سند من الكتاب والسنة كما تدعون فهل كان يجب على الرسول - وهو صاحب الشريعة - إفشاؤها إلى الأمة أو كان عليه كتمانها ؟ فإذا قالوا : بل يجب إفشاؤها كان هذا مناقضة للواقع وخلافاً لما عليه الأمة ، لأن جميع المسلمين على خلافها ولم يقل بها أحد سواهم .

وإذا قالوا يجب عليه كتمانها كان هذا طعناً منهم في وظيفة الرسول . إذ إن أساس وظيفته التبليغ والهدي والبيان وليس الكتمان لما أنزل إليه . وهكذا يظل

معهم في محاورته حتى يصل بهم إلى المقصود الصحيح من الآية التي حرفوها أو تأولوها على غير مرادها . وهذا المنهج هو السائد في فنون الكتاب الثلاثة .

أما الفن الثاني : فكان خاصاً بالرد على مذهبهم في الالهيات ، والعالم ، والكون والفساد . وإبطال قولهم بالسابق والتالي ، والعقل الكلي ، متبعاً في ذلك نفس الطريقة المشار إليها سابقاً في إبطال المذهب ، وهذا الفن هو أكبر فنون الكتاب الثلاثة ، إذ شغل اللوحات من (٢٦ ب - ٨٦ ب) وتعرض فيه لمذاهب المتكلمين والفلاسفة في التوحيد والصفات الالهية ، كما بين الأصول التي تنتمي إليها أقوال الباطنية في الالهيات وأبان أنها ليست باسلامية .

أما الفن الثالث والأخير فجعله خاصاً بالدفاع عن علم التوحيد وعلمائه ، لأن هذا العلم قد استهدف لحملة تشنيع من الباطنية والاسماعيلية في عصره فأخذ يبين أن شرف العلم تابع لشرف معلومه ، وأشرف المعلومات جميعها هو الله سبحانه ، ولا شك أن العلم الذي يبحث فيه يكون أشرف العلوم وأجلها قدراً ، كما أشار في ذلك إلى الدور العظيم الذي اضطلع به علم الكلام في الدفاع عن الدين ضد الدعاوى والهجمات اللسانية التي تعرض لها إبان العصور المختلفة .

ثم جاءت الخاتمة في توضيح الطرق الصحيحة في كيفية الاستدلال بالقرآن وبيان العلوم التي لا بد منها في ذلك حتى يصح الدليل لكل طالب .

ولقد حرصت على إخراج هذا الكتاب إلى الباحثين في مجال الفكر الاسلامي والمعنيين به لما له من أهمية كبيرة فهو يشتمل على نصوص باطنية واسماعيلية تنشر لأول مرة . كما أن صدور هذا الكتاب عن عالم علوي زيدي يكون أقرب إلى معرفة حقائق المذهب وبيان دقائقه أمام الباحثين في هذا المجال .

منهجنا في التحقيق

لقد قمت بنسخ هذه المخطوطة متحملاً في ذلك كثيراً من الصعوبات التي واجهتني في قراءتها نظراً لأنها مصورة عن النسخة الأم في المكتبة المتوكلية اليمنية بصنعاء ولقد راعيت في تحقيق النص ما يأتي .

١ ـ النص على بداية كل لوحة من الأصل المخطوط مع الإشارة إلى الصفحة الأولى بالرمز (أ) وإلى الصفحة الثانية بالرمز (ب) .

٢ ـ التجاوز عن بعض الأخطاء الإملائية التي كانت تحدث أحياناً من الناسخ بعدم الإشارة إليها في الهامش ، مكتفياً بتصحيحها في الأصل طبقاً لقواعد الإملاء الحديثة .

٣ ـ تصحيح الأخطاء النحوية في الأصل مع الإشارة إليها في الهامش .

٤ ـ تحقيق النقول التي أوردها المؤلف وتوثيقها من المراجع التي نقلها عنها ، مع الإشارة إلى الفروق بين نسخة المؤلف وبين النص الذي اعتمد عليه كما هو مثبت في مؤلف صاحبه .

٥ ـ تخريج الآيات القرآنية وضبطها بالشكل مع الإشارة إلى إسم السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٦ ـ تخريج الأحاديث الواردة في النص من كتب الأحاديث مع بيان الصحيح منها والضعيف .

٧ ـ تخريج أبيات الشعر الواردة حسب الإمكان من دواوين أصحابها

٨ ـ شرح بعض الكلمات لغوياً وبيان معناها .

٩ ـ تخريج الأمثلة التي أوردها المؤلف من مصادرها الخاصة بها .

١٠ ـ ترجمة الأعلام الواردة مع الإشارة إلى أهم الكتب التي ترجمت لها وكتبت عنها .

وصف المخطوطة

أشرت في مقدمة الطبعة الأولى والثانية لهذا الكتاب إلى أنه « لا يوجد لكتاب « مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار » سوى النسخة التي اعتمدت عليها في التحقيق ـ فيما أعلم ـ لأن هذه المخطوطة من نوادر المخطوطات العربية التي قام بتصويرها أعضاء البعثة التي أوفدتها وزارة الثقافة المصرية إلى اليمن لتصوير المخطوطات العربية الموجودة في مكتباتها المختلفة . ولم يكن أحد يعلم شيئاً عن هذه المخطوطات ولم يذكر بروكلمان في تأريخه للأدب العربي هذه المخطوطة في ترجمته للإمام يحيى وكذلك لم يذكرها فؤاد سزجين في ملحقه على بروكلمان ولم يشر إليها واحد منهما . وهذا قد يؤكد لنا أنه لا توجد نسخ أخرى مخطوطة لهذا الكتاب سوى النسخة التي بين أيدينا».وحين عزمت على إعادة طبعه للمرة الثانية أطلعني الأخ إبراهيم الوزير على نسخة خاصة كانت في مكتبته الخاصة بمنزله سوف أشير إليها بوصفها للقارىء فيما بعد .

نسخة د :

هذه النسخة عبارة عن الميكروفيلم (رقم ٢٠٢) علم الكلام بدار الكتب المصرية المأخوذ عن النسخة الأم باليمن (رقم ٢٠٢) علم الكلام . كتب على اللوحة الأولى منه في جهة اليمين من أعلى « المكتبة المتوكلية اليمنية بالجامع الكبير بصنعاء » .

رقم المخطوط ١٣١ علم الكلام .

ثم كتب في وسط اللوحة من أعلى بحبر أزرق مخالف ب / ٢٧٩٧٨

وفي الأعلى من جهة اليسار كتب بقلم كوبيا (فيلم ٢٠٢) ويوجد تحتهما عبارة (رقم التصوير ١٤١) .

ثم كتب في منتصف اللوحة :

إسم الكتاب وموضوعه : مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار . وكتب أسفلها :

إسم المؤلف : الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي العلوي أحد أئمة الزيدية (٦٦٩ ـ ٧٥٠ تقريباً) .

تاريخ المخطوط : سنة ٨١٥ هـ . عدد الأوراق من ٤٩ ـ ١٥٤ القياس : ٢٧ × ١٨ سم .

الملاحظات : (الكتاب الثاني ضمن مجموعة من ورقة ـ) .

ثم كتب تحت ذلك من جهة اليمين بحبر أزرق جديد ٨٧٦٨ / ١٩٥٧

ويوجد في جهة اليسار من أسفل ، خاتم دار الكتب المصرية في شكل بيضاوي بحبر يميل إلى الحمرة . كتب بداخله عبارة (دار الكتب المصرية . قسم التسجيل والتواصي) .

أما اللوحة الثانية فالصفحة اليمنى منها تخلو من الكتابة تماماً . أما الصفحة اليسرى فيوجد عليها عنوان الكتاب . وهو مكتوب بخط نسخ كبير في وسط الصفحة .

كتاب مشكاة الانوار الهادمة لقواعد الباطنية الاشرار

ثم كتب تحت ذلك بخط صغير ما يلي :

تأليف الإمام العلامة لسان الكلام الورع ، الحبر مثابة أهل الإسلام ، فرع الأواحد الكرام ، وإرث علم آبائه الأكرمين سليل أمير المؤمنين يحيى بن حمزة بن

الحسين بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، أعز الله ببقائه الدين وحمى بحميد سعيه سرح المرسلين ، ويوجد بعد ذلك مباشرة كلمة « لد » .

وفي أعلى الصفحة من جهة اليسار كتب رقم ٤٩ .

وتحت ذلك كتب بخط مائل من أعلى إلى أسفل ما يلي « بسم الله الرحمن الرحيم من كتب الوقف التي تعين بقاؤها بالمكتبة العامة الجامعة لكتب الوقف بالجامع المقدس بمحروس مدينة صنعاء بأمر مولانا الإمام المتوكل على الله رب العالمين بتاريخه شهر رجب سنة ٤٣ » .

وفي منتصف ، الصفحة إلى جهة اليسار يوجد خاتم المكتبة المتوكلية اليمنية على شكل بيضاوي مقسم إلى ثلاثة أقسام .

في القسم الأعلى منه توجد عبارة « المكتبة العامة المتوكلية » .
وفي القسم الأوسط توجد عبارة « الجامعة لكتب الوقف العمومية » .
وفي القسم الأسفل توجد عبارة « في جامع صنعاء المحلية » .
وفي أسفل الصفحة إلى جهة اليمين كتبت عبارة « وصلى الله على محمد وآله وسلم - ثم يبدأ الكتاب باللوحة رقم « ٣ » بقوله .

بسم الله الرحمن الرحيم

به أستعين وعليه أتوكل
وصلاة وسلاماً على محمد وآله وسلم

الحمد لله القيوم الذي بهر بشفيف توماض برهانه أفئدة أهل الزيغ والعناد ، القادر الذي أوضح بضياء فرقانه معالم دينه . . . الخ .

وفي اللوحة الأخيرة من المخطوط (١٠٦) أشار الناسخ في نهاية الصفحة اليمنى مخا (١٠٦ ب) إلى تاريخ الفراغ من النسخ بقوله : تم هذا بمنّ الله وتوفيقه فله الحمد والمنة في نسخة الأم . وقال الإمام عليه السلام : إتفق الفراغ من أجمعه في

العشر الأواخر من شهر جمادى الآخرة سنة ثمان وسبعمائة ، وفرغ من رقمه باكر نهار الأربعاء في شوال سنة خمس عشرة وثمانمائة .

ثم كتب تحت ذلك بخط مائل من أسفل إلى أعلى ما يلي : تم بحمد الله مطالعة هذا السفر المسفر عن الأدلة الجلية بمحروس . ثم توجد كلمة تقرأ كأنها (قفلة عصر) ليلة ١٧ ذي الحجة الحرام .

وفي أعلى الصفحة من جهة اليسار توجد عبارة صحائف / ٨ م .

والمخطوط مكتوب بخط نسخ غير منقوط غالباً ، ومسطرته من ١٨ - ٢٠ سطراً ، وعدد كلمات الأسطر من ١٣ - ١٥ كلمة في السطر الواحد ، وقياس المخطوط الأصلية كما في بيانات المكتبة المتوكلية ٢٧ × ١٨ سم إلا أن قياس المصورة المأخوذة عن الميكروفيلم والتي اعتمدت عليها ١٢ × ١٨ سم بينما تشغل الكتابة مساحة ٩,٥ × ١٣ سم من مساحة الصفحة ، كما يوجد بالهوامش بعض تعليقات نقلها الناسخ من خط الإمام يحيى (المؤلف) عن النسخة الأم كما في صفحة (٨٣ ب) حيث كتب بهامشها عبارة « هذا مثل لمن يأتي باطلاً بالباطل ويلتزم المحال ومعناه باطل » ثم كتب الناسخ تحتها عبارة « منقولة من خط الإمام عليه السلام » .

كما يوجد في هوامش بعض الصفحات صيغ بلاغات المقابلة على النسخة الأم كما في صفحة (٥٦ / ب) (بلغ مقابلة وفصاحة ولله الحمد والمنة) وكذلك وردت هذه العبارة في هامش صفحات (٢٦ / ب ، ٢٣ / أ ، ٦٥ / ب ، ٧٥ / ب ، ٨١ / أ) وكذلك يوجد في هوامش بعض الصفحات تعليقات من الناسخ إلا أنها قليلة .

نسخة « ز » :

هذه النسخة مصورة عن مخطوطة يمنية كتب عليها بالصفحة الأولى منها (صفحة العنوان) ما يفيد أنها كانت محفوظة بخزانة مولانا (عز الدين بن

الحسين) . ولا يوجد على النسخة أي بيانات مكتبية تفيد أنها مأخوذة من مكتبة عامة ، فلم يكتب رقم المخطوط ولا رقم الفن ولا خاتم المكتبة مثلاً كما هو مدون في نسخة (د) . وهذا يدل على أن المصورة مأخوذة من نسخة محفوظة بمكتبة خاصة .

وكتب في الصفحة الأولى عنوان الكتاب كالتالي : **كتاب مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار الكفار** .

تأليف مولانا أمير المؤمنين نقطة ابتكار الأئمة المجتهدين المؤيد برب العزة يحيى بن حمزة جزاه الله عن الإسلام والدين أفضل ما جزى عباده المحسنين وكتب العنوان بخط نسخ وبحبر أسود ، وكتب تحته إلى جهة اليسار في نفس الصفحة وبشكل يميل من أعلى إلى أسفل العبارة التالية « لديَّ من خزانة الإمام عز الدين الحسن عليه السلام » ثم كتب بجانب هذه العبارة مباشرة توقيع يقرأ كأنه : علي بن أحمد ، عماد الدين .

وفي منتصف الصفحة الأسفل كتب ما يلي بحبر أسود بشكل رأسي من أسفل إلى أعلى : هذا الكتاب الجليل والسفر النبيل صار إليَّ من سيدنا الفقيه الأفضل محب آل النبي المرسل شمس الدين أحمد بن موسى سهيل جزاه الله عن المسلمين خيراً ومتعه بحياة العز ، وهو من كتب الخزانة الهادي ، خزانة مولانا ووالدنا (توجد كلمة كأنها لعز) المؤمن عز الدين بن الحسين بن (كلمة كأنها لعز) المؤمن أعاد الله من بركاتهم أجمعين ، داود بن الهادي بن أحمد بن المهدي بن (كلمة كأنها لعز) المؤمن عز الدين عليه السلام وفقه الله لعز المسلمين

وأمام ذلك كتب العبارة التالية بحبر أسود وبشكل مائل من اليمين إلى اليسار : عارية من مولانا السيد عبد الله بن الهادي .

وبجانبها إلى أعلى قليلاً كتب ما يلي : هذا من كتب الخزانة الكبيرة . لعز الدين المطهر .

ثم كتب بشكل رأسي أيضاً وبحبر أسود تحت العبارات السابقة ما يلي

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على أبي الهدى بن الحسين

بسم الله الحق (كلمتين غير مقروءتين) الملك العلي رب السماء سبحان رب العرش العظيم سبحان رب الملك والدين سبحان ربك .

وباستقراء الإشارات الواردة على صفحة العنوان يتضح لنا أن هذه المخطوطة كانت محفوظة أولاً بخزانة (الإمام عز الدين بن الحسن) ثم انتقلت إلى شمس الدين أحمد بن موسى بن سهيل ، ثم إلى (مولانا السيد عبد الله بن الهادي) ثم إلى داود بن الهادي بن أحمد بن المهدي وهو آخر من تملك هذه المخطوطة وصارت إليه ، ثم صورت عنها النسخة (ز) التي بين أيدينا الآن .

عدد صفحات هذه النسخة ١٧٠ صفحة يشمل كتاب مشكاة الأنوار منها الصفحات من ٢ ـ ١٦٦ ، والصفحة رقم ١ مقدمة كتبها الناسخ من إنشائه لكتاب مشكاة الأنوار ، والصفحات من ١٦٧ ـ ١٧٠ عبارة عن ملحق بالمصورة وهي منتزعة من تفسير باطني لجعفر بن المنصور داعي اليمن ، مسطرتها ٢٩ × ٢٠ سم تشغل الكتابة منها ٢٠ × ١٥ سم تقريباً .

عدد الأسطر بكل صفحة يتراوح بين ٢٢ ـ ٢٤ سطر ، وعدد كلمات السطر الواحد ١٣ ـ ١٦ كلمة ، والنسخة مكتوبة بخط نسخ غير منقوط في معظم الكلمات . ويوجد بالهامش تعليقان كما في صفحات ٣ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ ، ٣٠ وفي غير هذا أيضاً ، وهي تفسير من الناسخ لبعض الكلمات أو شرح لبعض الجمل .

وفي الصفحة الأخيرة أشار الناسخ إلى تاريخ الفراغ من كتابتها بقوله (فرغ من دره بالكلية المفتقر إلى عفو ربه المستغفر من ذنبه الراجي رحمته الشاكر نعمته محب محمد ﷺ والوصي وسائر الآل من كل طيب طاهر وضي حبي علي بن داود الحي أحياه الله حياة طيبة وحباه بأسنى موهبة . العشر الوسطى من جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة .

وكتب تحت ذلك مباشرة العبارة التالية : فرغ قصاصه وتصليحاً بحسب الطاقة (كلمة كأنها نحو) والصواب على الأم المنسوخ هو منها والحمد لله على الإعانة والتمكين .

مقارنة بين النسختين

يتضح لنا من الوصف السابق لكلتا النسختين أن هناك فروقاً بينهما تجدر الإشارة إليها .

(أ) أشارت نسخة (د) إلى تاريخ فراغ المؤلف من الكتاب وهو أواخر جمادى الأولى سنة ٧٠٨ هـ بينما أهملت ذلك نسخة (ز) .

(ب) أشارة نسخة (د) إلى تاريخ النسخ وهو شهر شوال سنة ٨١٥ هـ بينما كان تاريخ نسخ (ز) العشر الوسطى من جمادى الأولى سنة ٨٩٣ هـ وبمقارنة التاريخين يتبين لنا أن نسخة (د) أقدم من نسخة (ز) بحوالى ٧٨ سنة .

(جـ) بمقارنة عدد الصفحات ومسطرة كل صفحة وعدد كلمات كل سطر يتبين لنا أن النسختين ليستا من أصل واحد بل كل منهما ينتمي إلى نسخة مختلفة عن الأخرى في عدد الصفحات وفي مسطرة كل صفحة وفي عدد الأسطر .

(د) هناك بعض الزيادات في نسخة (ز) حرصنا على إثباتها في موضعها من النص ، وهذه الزيادات عبارة عن النص الذي كان يتمسك به الباطنية في شبههم المختلفة والتي كان يرد عليها الإمام يحيى في هذا الكتاب .

(هـ) تختلف نسخة (ز) في كثير من العبارات والصيغ عن نسخة (د) وتتمثل هذة الخلافات في استعمال صيغة المتكلم بدلاً من صيغة الغائب أو العكس ، وأحياناً إستعمال صيغة الجمع في مكان المفرد أو العكس ، مثل قلتُ وأقول في (ز) وفي (د) قال ، قالوا ، يقال وأحياناً يختلف إيراد الحيلة في نسخة عن الأخرى بين التقديم والتأخير . وهذه الإختلافات كثيرة جداً بحيث لا يخلو سطر واحد من ملاحظتين أو أكثر مما اضطرني إلى إهمالها لكثرتها من ناحية ولعدم فائدتها من ناحية أخرى . وكان كل اهتمامي موجهاً إلى إثبات الزيادة التي تفيد النص وتقومه وتثري القارىء بالمعلومات التي خلت منها الطبعة الأولى .

مقدمة الناسخ في نسخة "ز"

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ، وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم .

الحمد لله الذي ساق إلى الأرض الجزز الماء ، وشاق أولي النهى الكاملة الكملاء والحكماء والبلغاء بتلماع برق نشاص رحمته الهاطل بوابل حكمه وهدايته ، فانتجعوا ذلك السماء فكرعوا من نمير سلسله في أصفى أبهاء وأعذب أنهار وحياض ، ورتعوا من نضير نبته الأحوى في أبهى حدائق ذات بهجة ورياض مونقة النوار ، مشرقة الأنوار ، جنات تجري من تحتها الأنهار ، أولئك أعلام العترة الذكية الأحبار الأخيار ، أسباط النبي الحبيب المختار أولاد الوصي الوضي الرضي الحكيم في الإيراد والإصدار ، إمام الأئمة ، وهمام الأمة علي بن أبي طالب ، ضارب أعناق الكفرة الفجار ، بأمضى المواضي سيفه البتار ذي الفقار ، حاصب أسلات أسله بدماء الفسقة الأشرار ، والأتباع الذين شاموا مشامهم ، وقفوا أقدامهم ، وقفوا حيث وقفوا ، ونهضوا حين نهضوا خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم وامامهم في أوضح لقم ، على أقوم ساق وأصحّ قدم ، حتى دخلوا جميعاً جنات عدن ، روضات قول واعتقاد فضل عدل ، مصلتين لمناصل الحجج العقلية والنقلية القويمة القوية ، مثقفين للعواسل لمهج الهمج وهام ذوي الأوهام الملحدين في الدين المرتدين ، والمريدين للفساد في ذلك المنهج من كل فرقة ، لا سيما رفقة الفرقة الكفرية ، الباطلة الباطنية الغوية .

والصلاة والسلام على من أقعده رانق فانق نحت الرسالة وأعده لقطع أباهر الغواية والضلالة والجهالة ، ووعده فأنجز وعده ببلوغه فيما رام آماله . محمد خاتم الرسل الكرام صاحب الخاتم والعلامة المختص بأسنى خطط النبوة والكرامة والامامة ، والشفاعة في يوم المعاد للمستحقين من العباد ، برفع درجات ودفع

ما حاق من العذاب الأكبر الطامة القيامة ، وعلى آله أولي الفضائل والفواضل من الفضلاء والصالحين والمقتصدين والسابقين منهم بالخيرات بإذن الله ، القائمين مقامه

وبعد

فإنه وقع في يدي ونقع غلة العذب الصدى ما ساق الله تبارك وتعالى إليَّ من ريق صيِّب ودق كلام العترة الطاهرة الظاهرة الأغلام ، ذي الباع البارع ، الطويل الواسع الجامع لأفنان جنان الحكمة الإلهية ، ذي الهمة العالية ، والفطنة الغالية ، المتناولة لما عز وعزب من أعالي أثمار دوحة الكلمة الحق ، والمقالة الصدق الإيمان بالحقيقة والماهية ، أمير المؤمنين القمين بأعلا درجات ، القائمين بأمر الخلافة الولاة ، الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن رسول الله ، نسخة مشكاة الأنوار في الرد على الباطنية الأشرار ، كتاب هدُك من كتاب ، وهداك إلى سواء الصراط السوي الصواب بأقوم الحجج والبراهين ، وأقوى ما يحصل به الثلج للصدور من مائها المعين ، رداً على الملاحدة الملاعين ، أولها سطران بأنيق خط يده المباركة الكريمة . قال فيها بعد البسملة بخط كاتبه : « يقول الفقير إلى الله ، الراجي لكرم مولاه ، الشريف يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله]

ثم يبدأ بعد ذلك مباشرة كتاب مشكاة الأنوار وأوله : الحمد لله القيوم . . . الخ .

وكتب الناسخ في أول مقدمته السابقة بالهامش أمام عبارة « بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين » ما يلي « من قوله بسم الله الرحمن الرحيم إلى قوله الحي القيوم ليس من كلام الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام » لينبه بذلك القارىء إلى أنها ليست من أصل الكتاب وإنما هي مقدمة وضعها الناسخ تقدمة وديباجة للكتاب . وبذلك تتفق النسختان د ، ز في بداية النص ونهايته .

مقدمة الناسخ في نسخة « ز »

الصفحة الأولى من كتاب مشكاة الأنوار . وبداية الكتاب من قوله :
« الحمد لله القيوم .... » السطر السادس من أسفل

الصفحة الأخيرة من الكتاب

الامام يحيى بن حمزة العسلوي

نبذة تاريخية

٦٦٩ - ٧٤٥هـ

أما مؤلف هذا الكتاب ،

فهو المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن محمد بن إدريس بن علي بن جعفر بن علي بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين (السبط) ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم . ولد بمدينة صنعاء في ٢٧ صفر سنة ٦٦٩ هـ اشتغل بالعلم منذ صغره ، فنشأ محباً لجميع المعارف على اختلاف أنواعها ، وتعدد مشاربها ، وأخذ يتردد على أكابر علماء الدين وهو ما زال في سن الصبا ، يأخذ عهم ويدرس عليهم العلوم المختلفة فتبحَّر في جميعها ، وفاق أقرانه . وصنف التصانيف الحافلة بآرائه ، وهو من أكابر علماء الزيدية وأئمتها ، وله ميل إلى الإنصاف مع طهارة لسان وسلامة صدر ، وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل ، كان يبالغ في الحمل على السلامة على وجه حسن ، كثير الذب عن أغراض الصحابة وعن أكابر علماء الطوائف .

دعا إلى نفسه بعد موت الإمام المهدي محمد بن المطهر سنة ٧٢٩ هـ وعارضه الإمام علي بن صلاح بن إبراهيم بن تاج الدين . والإمام الواثق المطهر بن محمد بن المطهر الفصيح ، صاحب الرسالة المتداولة التي شرحها الحيمي من المتأخرين .

ورغم وجود بعض المعارضين له فإن أهل اليمن قد أجابوه إلى دعوته ، ولم يلتفتوا إلى غيره لأنه اشتهر بينهم بالعدل والزهد في الدنيا والإقلال منها . وكان ممن جمع الله له بين العلم والعمل والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولندرة المراجع التي كتبت عن الإمام يحيى بن حمزة من ناحية ، ولعدم الإهتمام بدراسته من ناحية أخرى ، لم أجد فيما بين يدي من المراجع التي ترجمت له ما يلقي لنا ضوءاً على حياته الخاصة وعلى أسرته وكيفية نشأته وتطور حياته العلمية واتجاهاته الفكرية والمذهبية . إلا أن جميع المراجع التي تحدثت عنه تجعله من أكابر علماء الزيدية المعتدلين وأئمتها المنصفين .

توفي بمدينة ذمار ودفن بها سنة ٧٤٥ هـ وقبره مشهور بها إلى الآن ويقصده كثير من الزائرين للتبرك به .

ورثاه كثير من الشعراء وكتب على طراز قبته القصيدة التالية :

نـور النبـوة والهـدى المتهلهل   أرسى كلاكلـه ولـم يتحـول
في قبة نصبت على خـير الورى   وأشرف في الفخـار وأفضل
وعلى الإمامـة والزعامـة والندى   والجـود والمجـد الأثيل الأكمل
وعلى السماحة والرجاحـة والنهى   وعلى المليك الأوحـد المتطول
والعالـم المتوحـد المترهب   المتعبـد المتنفـل المتبتل

***

يحيى بن حمـزة نور آل محمد   لـب اللبـاب من النبـي المرسل
كشاف كل عظيمـة ومـلاذ كل   ملمـة ورجـاء كل مؤمل
يا زائـراً ترجو النجـاة من الردى   عـن قبره وضريحه لا تعدل
لـذ بالضريح وقف به متضرعا   واطلب رضاك من المهيمن واسال
تحيا بكل فضيلـة ووسيلة   وتنـال خـيراً من علـو المنزل

***

شرفـت ذمـار بقبـر يحيى مثلما   شرفـت مدينـة يثـرب بالمرسل
فليهنـا أهـل ذمـار حسـن جواره   فيما مضى وكذاك في المستقبل[1]

---

(١) انظر البدر الطالع للشوكاني ٢/ ٣٣١ - ٣٣٣

مؤلفاته :

بلغت مصنفات الإمام يحيى بن حمزة حداً كبيراً من الكثرة ، حتى إن بعض من ترجموا له قال « إن كراريس تصانيفه زادت على عدد أيام عمره » ورغم ما في هذا القول من المبالغة إلا أنه يعطينا فكرة عن كثرة مؤلفاته ولذلك لم يذكر أحد ممن ترجموا له مؤلفاته على سبيل الحصر أو الإستقصاء . بل كلهم يذكر مبلغ علمه في ذلك فقط . والذي وقفت عليه في ذلك من المراجع ومن فهارس المكتبات اليمنية هو .

الكتاب	الحالة
١ ـ الشامل في أصول الدين	٤ مجلدات
٢ ـ نهاية الوصول إلى علم الأصول	٣ مجلدات
٣ ـ التمهيد لأدلة مسائل التوحيد	مخطوط
٤ ـ الحاوي في أصول الفقه	٣ مجلدات
٥ ـ المحصل في كشف أسرار المفصل	مخطوط
٦ ـ شرح الكافية	مخطوط
٧ ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز	ط ٣ أجزاء
٨ ـ لإيجاز لأسرار كتاب الطراز (يبدو أنه لأحد تلامذته)	مخطوط
٩ ـ الانتصار في الفقه	مخطوط في ١٨ مجلد
١٠ ـ تصفية القلوب عن أدران الأوزار والذنوب	مخطوط في التصوف
١١ ـ الاختيارات المؤيدية	مخطوط
١٢ ـ الدعوة العامة	مخطوط
١٣ ـ الرسالة الوازعة لذوي الألباب عن فرط الشك والارتياب	مخطوط
١٤ ـ الأنوار المضية في شرح الأخبار النبوية	مخطوط
١٥ ـ مختصر الأنوار المضية (ويبدو أنه لأحد تلامذته)	
١٦ ـ خلاصة السيرة	مخطوط
١٧ ـ اللباب في محاسن الآداب	
١٨ ـ المعالم الدينية	(عقائد)
١٩ ـ الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام	طبع أخيراً

٢٠ ـ مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار
٢١ ـ التحقيق في مسألة الإكفار والتفسيق
٢٢ ـ الحاصر لفوائد المقدمة في علم حقائق الأعراب (الحاصر لفوائد مقدمة ظاهر)
٢٣ ـ رسالة في بيان المصدر والحاصل له
٢٤ ـ الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية
٢٥ ـ المعيار لقرائح النظار
٢٦ ـ الديباج الوضي في شرح كلام الرضي
٢٧ ـ نور الأبصار المنتزع من كتاب الانتصار
٢٨ ـ تصفية النفوس
٢٩ ـ الاقتصاد
٣٠ ـ المنهاج (مجلدان)
٣١ ـ الإيضاح لمعاني المفتاح
٣٢ ـ القانون المحقق في علم المنطق
٣٣ ـ الجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه
٣٤ ـ الجواب الرائق في تنزيه الخالق
٣٥ ـ الجوابات الوافية بالبراهين الشافية
٣٦ ـ الكاشف للغمة عن الإعتراض عن الأمة
٣٧ ـ الرسالة الوازعة للمعتدين ، عن سب أصحاب سيد المرسلين

الباطنية فكر وتاريخ

لقد سطعت شمس التوحيد في سماء الجزيرة العربية ، وأشرقت الأرض بنور الإسلام الحنيف ، واستنارت العقول بنور ربها ودخل الناس في دين الله أفواجاً ، ونبذوا ما كانوا عليه من معتقدات مزيفة باطلة وراء ظهورهم ، ومنذ هذه اللحظة لم يكف أرباب الملل الأخرى من يهودية ومسيحية من الكيد لهذا الدين الحنيف الذي زلزل عروشهم في أرجاء المعمورة ، وسلكوا في سبيل النيل من هذا الدين مسالك مختلفة ، ظهر ما فيها من حقد دفين على الإسلام والمسلمين حيناً ، وخفي ما تحمله بين جوانحها من سموم مهلكة في معظم الأحيان ، وكانت يقظة المسلمين في الصدر الأول من تاريخهم حائلاً وحصناً متيناً حال دون نجاح مخططات هؤلاء وأولئك ، وباءت كلها بالفشل الذريع .

لكن ما لبث أعداء الإسلام أن لجأوا إلى طرق المكر والدهاء « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون » ؛ لأنهم قد استيقنوا تماماً أنهم لا يستطيعون الوقوف بالقوة أمام هذه الطلائع المحمدية التي باعت أنفسها فداء لدينها وربها ، فلجأوا إلى طريق الدس والإحتيال للوصول إلى أمانيهم فاندسوا بين صفوف المسلمين متظاهرين بالإسلام متسترين بالورع الكاذب ، وأخذوا يستثيرون أنواع الفتن بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

واستطاعوا بحق ـ أن يجدوا في هذه الوسيلة الماكرة متنفساً لبث سمومهم بين صفوف المسلمين التي أدت بهم إلى الفرقة وإثارة الفتنة ، ومن يتتبع أحداث

التاريخ الإسلامي في صدره الأول يستطيع أن يقف على الدور الهام والخطير الذي قام به ذوو الأحقاد الدفينة على الإسلام .

فعمر بن الخطاب الخليفة الثاني للمسلمين ومؤسس الدولة الإسلامية الكبرى قد اغتيل بأيد يهودية .

وعثمان بن عفان ـ وهو من هو قرابة لرسول الله ﷺ ـ قد استطاع ذوو الأغراض الدنيئة أن يثيروا عليه الفتن ويحدثوا الإضطرابات التي انتهت بمقتله وهو يقرأ القرآن في بيته .

وعلي بن أبي طالب الخليفة الرابع قد قتل أيضاً ـ بعد سلسلة طويلة من الفتن والإضطرابات ـ بأيد يهودية .

وهكذا نجد أن وسيلة الدس والخداع والمكر بالمسلمين كانت ـ ولا زالت ـ أيسر السبل وأسهلها ، ولقد أخذت تعمل عملها منذ فجر التاريخ الإسلامي . ولقد توشح أعداء الإسلام بوشاح التشيع ، وسيلة منهم لحشد الحشود وتأليف الجمعيات السرية التي أخذت تسعى جاهدة في نشر المبادىء الهدامة والأفكار الغنوصية ، وجعلوا التشيع ستاراً لما أرادوا أن يبثوه بين المسلمين من صنوف الرذيلة والإباحة والمروق من الدين .

وكانت فرقة الباطنية امتداداً لهذا اللون من التشيع ومظهراً من مظاهر الولاء الكاذب لأهل البيت ، ولقد استطاعوا في غفلة من المسلمين أن يخادعوا جمهور الأمة بدعوى النسب الطاهر إلى أهل البيت العلوي وأن يقيموا لهم دولة وتكون لهم الصولة فيها .

الباطنية ونشاطهم السياسي

لم يظهر النشاط السياسي لهذه الفرقة بشكل منظم ومرسوم إلا على يد ميمون القداح الذي أجمعت كل كتب الفرق والملل والنحل على أن هذا الرجل هو المؤسس الحقيقي لهذه الطائفة . وليس معنى ذلك أن مبادىء الباطنية لم تكن معروفة قبل ظهور ميمون . بل كانت هناك كثير من الآراء والأفكار الباطنية التي عرفت قبل ظهور ميمون .

وإنما يرجع إلى ميمون القداح دور تنظيم هذه الفرقة وتكوين وتعليم دعاتها وإرسالهم إلى الأقطار المختلفة لينشروا مبادئهم وتعاليمهم بين الناس .

وكانت هذه الطائفة تلقب بألقاب مختلفة حسب اختلاف البلاد التي ينتشر فيها دعاتهم .

فكانوا يعرفون في العراق باسم القرامطة نسبة إلى حمدان القرمطي الداعي ، وباسم المزدكية أيضاً نسبة إلى أنهم يدينون بدين الإشتراك في الأبضاع والأموال الذي ابتدعه مزدك في عهد قباذ الساساني .

وكانوا يعرفون في خراسان باسم التعليمية والملاحدة والميمونية نسبة إلى ميمون .

وعُرفوا في مصر باسم العبيدين نسبة إلى عبيد الله المهدي المعروف مؤسس الدولة الفاطمية .

ويعرفون في الشام باسم النصيرية والدروز والتيامنة .

وفي فلسطين بالبهائية .

وفي الهند بالبهرة والإسماعيلية .

وفي اليمن باليامية .

وفي بلاد الأكراد بالعلوية حيث يقولون علي هو الله .

وفي بلاد الأتراك بالبكداشية .

وفي بلاد العجم بالبابية ، ولهم فروع إلى يومنا هذا تظهر لكل قوم بما يروج عليهم من الحيل وألوان الخدع .

ويقول محمد بن مالك اليماني في كتابه « كشف أسرار الباطنية عن ميمون القداح مؤسس هذه الفرقة : إنّه كان يهودياً يعتقد اليهودية ويظهر الإسلام ، وهو من ولد الشلعلع من مدينة يقال لها سلمية من بلاد الشام ، وكان من أحبار اليهود وأهل الفلسفة الذين عرفوا جميع المذاهب ، وكان يعمل صائغاً يخدم شيعة إسماعيل ، وكان حريصاً على هدم الشريعة لما ركب الله في اليهود من عداوة للإسلام وأهله والبغضاء لرسول الله ﷺ ، فلم ير وجهاً يدخل به على الناس حتى يردهم عن الإسلام ألطف من دعوته إلى أهل بيت رسول الله ﷺ » .

وانتسب ميمون إلى خدمة البيت العلوي واستطاع أن يدخل على المسلمين بهذه الحيلة الماكرة وأسس دعوته ، ووضع لها منهجاً خاصاً في تأويل القرآن بصرفه عن ظاهره إلى معان أخرى لم تعرفها اللغة العربية التي نزل بها هذا القرآن ولا عرفها السلف الصالح من هذه الأمة .

ويرتبط تاريخ المنهج الباطني في التأويل بنظرية الإمام المستودع والمستقر لدى الإسماعيلية[1] ويرجع ذلك إلى ما قبل ظهور لقب « الباطنية » بفترة طويلة . وفي تفسير هذه النظرية يقولون إن النبي ﷺ قد أعطى علياً بن أبي طالب مرتبة الإستقرار في الإمامة في يوم « غدير خم » . ثم انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى وترك إمامين :

إماماً صامتاً هو القرآن .

وإماماً ناطقاً هو علي بن أبي طالب .

(1) أنظر في هذه النظرية : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور علي سامي النشار : ٢/ ٤٨٣ - ٥١٣ ط دار المعارف سنة ١٩٦٤ م .

واستدلوا على ذلك بما يروى عن علي رضي الله عنه ، أنه كان يقرأ في المصحف حتى بلغ قوله تعالى « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » فصاح علي ثلاث مرات قائلاً : يا كتاب الله انطق . معلناً بذلك أنه هو الإمام الناطق ، وأن القرآن هو الإمام الصامت . أو بمعنى أكثر إيضاحاً إن علياً قد أعلن بذلك أن القرآن هو التنزيل ، وعلياً هو التأويل « والتنزيل كلام الله . والتنزيل روح الله . والتنزيل روح التأويل . والناطق والمستقر . أنا ومحمد من نور الله . ومحمد هو القلم هو السابق وعلي هو التالي . وهو اللوح » .

وانتقل علي إلى الرفيق الأعلى واستودع الإمامة ابنه الحسن . على أن يودع الإمامة الإمام المستقر (الحسين) بن علي رضي الله عنهما .

ثم استشهد الحسين « بكربلاء » واستودع الإمامة أخاه محمد ابن الحنفية لينقلها بدوره إلى علي بن الحسين . ثم انتقلت الإمامة المستقرة إلى محمد الباقر ثم إلى جعفر الصادق .

ويمثل الإمام المستقر في نظر الشيعة الباطنية الشخص الذي يؤتى من لدنه علم تأويل القرآن . وتقدير ظاهره على باطنه ، ويمثل المعنى الباطني للقرآن الجوهر الذي يجب معرفته والبحث عنه ، أما ظاهره فهو بمنزلة القشرة من اللب .

ومن هنا وجب تعيين الإمام المستقر الذي يؤتى من لدنه تأويل التنزيل وتقدير ظاهره على باطنه .

وإلى وقت جعفر الصادق وابنه إسماعيل لم يكن ميمون القداح قد ظهر على المسرح الشيعي . كما أن لقب باطنية لم يكن قد عرف بعد . إلا أن الشيعة بجميع طوائفها كانت تسلك في تأويل القرآن مسالك مختلفة ما بين غلاة ورافضة . وكان لكل فرقة منها منهجها الخاص في التأويل حسب موقفها العام من قضايا الإمامة والظاهر والباطن .

ولما مات إسماعيل بن جعفر الصادق وكل جعفر بحفيده محمد بن إسماعيل « ميموناً القداح » . وكان محمد هذا ما يزال في مهد طفولته . فكان ميمون يمثل في

نظر الإسماعيلية المتأخرة الإمام المستودع ، ومحمد بن إسماعيل الإمام المستقر وبعضهم يجعل ميموناً حجة فقط لمحمد بن إسماعيل بن جعفر وليس إماماً مستودعاً لأن من شروط الإمام المستودع أن يكون علوياً :

وسواء صح هذا أو ذاك فإن ظهور ميمون القداح على شكل وصي على محمد ابن إسماعيل قد أكسبه مكانة مرموقة بين الإسماعيلية لم يكن له أن يحظى بها لولا انتماؤه إلى خدمة البيت العلوي وظهوره على شكل وصي على محمد بن إسماعيل ومتحدث باسمه .

ومن ميمون هذا يبدأ التاريخ السياسي والفكري للباطنية . وتتشعب فرقهم فيما بعد إلى إسماعيلية وقرامطة وكان لكل طائفة من هؤلاء إتجاه سياسي معين . إلا أن التأويل كان قاسماً مشتركاً بين هؤلاء جميعاً .

ويقول البغدادي في الفرق بين الفرق[1] : أن دعوة الباطنية ظهرت في أيام المأمون . وانتشرت في زمان المعتصم . وأن ميموناً القداح قد اجتمع بجماعة في سجن والي العراق ووضعوا أساس دعوتهم . . . وكان لميمون أصحاب من أولاد المجوس الذين مالوا إلى دين أسلافهم . ولكن لم يظهروا ذلك مخافة من سيوف المسلمين ، فوضعوا أساس المذهب على أن للقرآن ظاهراً وباطناً . وأن لكل تنزيل تأويلاً .

وأخذ ميمون يجمع حوله الدعاة إلى المذهب ويرسلهم إلى الأمصار المختلفة . فأرسل إلى اليمن ابن حوشب وعلي بن فضل الجدني ليبثا الدعوة في تلك الناحية سنة ٢٦٧ هـ .

وما لبث ابن حوشب أن اتخذ دار هجرة له ، وأصبحت امارته بعد ذلك مدرسة للدعاة ومن هناك أرسل الداعيين المشهورين الحلواني وأبا سفيان إلى المغرب بعد أن تعلما في مدرسته أصول الدعوة والتفسير الباطني للقرآن . ثم ودعهما

(١) الفرق بين الفرق : ٢٨١ - ٢٨٣ ، التبصير في الدين للإسفرايني : ١٢٣

ابن حوشب قائلاً : « قولا لكل شيء ظاهر وباطن . واذهبا . فالمغرب أرض بور فاحرثاها واكرياها حتى يأتي صاحب البذر » .

وصاحب البذر هو أبو عبد الله الشيعي الداعي الأكبر . ولما توجه أبو عبد الله هذا إلى المغرب وجد الطريق ممهدة لسير دعوته . وكان ثمرة مجهوده إنشاء دولة الفاطميين بمصر[1] .

ويقول الحمادي في « كشف أسرار الباطنية » إنهم قد اعتمدوا في تأسيس دعوتهم على أن لكل آية تفسيراً ولكل حديث تأويلاً . وأن ميموناً قد زخرف لهم الأقوال وضرب الأمثال . وجعل لأي القرآن شكلاً يوازيه ومثلاً يضاهيه وجعل أصل دعوته وأساسها الدعاء إلى الله . ويحتج بالكتاب ومعرفة مثله وممثوله والاختصاص لعلي بالإمامة والطعن في بقية الصحابة[2] .

وهكذا يصور لنا البغدادي والحمادي أصول مذهب الباطنية وان جوهر هذا المذهب يتلخص في أن التأويل وصرف القرآن عن ظاهره كان أساساً للدعوة وركيزة للمذهب . ومنه يبدأ الإنطلاق إلى تأييد كل بدعة ابتدعوها بآية متأولة أو حديث مكذوب .

(١) نشأة الفكر الفلسفي للدكتور النشار : ٢/ ٤٠٤ - ٤٠٦
(٢) كشف أسرار الباطنية : ١٧

خطوات المنهج من الدعوة الـبـاطنية

أما عن منهجهم في جذب الناس إلى مذهبهم فكان الداعي إلى المذهب يتقرب إلى الناس بما يحبون . ويتظاهر لهم بأنه منهم . فمن آنس منه مطمعاً كشف له الغطاء عما شاء من الأسرار .

وكان معظم اهتمامهم بالفلاسفة لاتفاقهم وإياهم على رد نصوص الأنبياء وتأويلها إلى رموز مغلقة لا معنى لها لدى السامع العربي .

وأول ما يدعون إليه الناس هو التشكيك في القرآن والإنجيل والتوراة وإبطال الشرائع وانتقاص حق الصحابة ومقام الأنبياء .

يقول عبد الله بن الحسين القيرواني في وصيته إلى سليمان بن الحسين بن سعيد الجنابي :

« ادع الناس بأن تتقرب إليهم بما يميلون إليه وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم . . . وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به ، فعلى الفلاسفة معولنا . . . وأوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والإنجيل . . . ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة (يعني محمداًﷺ) حين سألوه عن الروح فقال « قل الروح من أمر ربي » لما لم يعلم ولم يحضره جواب المسألة .

ولا تكن كموسى في دعواه التي لم يكن له عليها برهان سوى الخرقة بحسن الحيلة والشعبذة . ولما لم يجد المحقق في زمانه عنده برهاناً قال « لأن اتخذت إلهاً غيري » . وقال لقومه « أنا ربكم الأعلى » لأنه كان صاحب الزمان في وقته » .

ثم أباحوا لأنفسهم المحرمات وأبطلوا الشرائع . وجعلوا ظاهرها رموزاً وأمثالاً لمثولات لا يعرفها إلا إمامهم المستور .

فالجنة رمز لنعيم الحياة الدنيا ومتاعها ، أليس الله يقول « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

والصلاة ولاية محمداً ، والزكاة ولاية علي ، والصوم كتمان السر .

ولما مات الإمام جعفر أظهر الباطنية استهانتهم بأمر الشريعة فأحلوا البنات والأخوات . ولقد عبر عن شريعتهم شاعرهم على المنبر في الجامع وسط الجند فقال :

خـذي الدف يا هذي والعبي	وغنـي هذاريك ثم اطربي
تـولى نبـي بنـي هاشم	وهـذا نبـي بنـي يعرب
لكل نبـي مضى شرعة	وهـذي شرائـع هذا النبي
فقـد حط عنـا فروض الصلاة	وحـط الصيام ولـم يتعب
إذا النـاس صلُّـوا فلا تنهضي	وإن صومُـوا فكلي واشربي
ولا تطلبي السعـي عنـد الصفا	ولا زورة القبـر في يثرب
ولا تمنعـي نفسـك المعرسين	مـن أقربيـن ومـن أجنبي
فـكيف تحلي لـهـذا الغريب	وصرت محرمـة للأب
أليس الغـراس لمن ربه	وسقـاه في الزمـن المجدب
ومـا الخمـر إلا كماء السماء	حـلال فقُدِسـت من مذهب[1]

ورغم ما في نفسي من الشكوك في صحة هذه الأبيات وما تحمله من معان قد ينبو عن تقبلها إنسان الغاب ، إلا أن تردد هذه المعاني في كتب الفرق والعقائد في شكل أو في آخر يجعل لها في نفس القارىء مكاناً لتقبل ما يقال عنها وإن كنت أستبعد كل ما يقال من استحلال الأخوات والبنات لمنافاته لطبيعة الإنسان .

(١) كشف أسرار الباطنية : ٣١ .

شروط الداعية

ولم تكن أفكار الباطنية وعقائدهم لتجد لها رواجاً بين جماهير المسلمين إلا بأنواع من الحيل وضروب مختلفة من التلبيس . لأن تقبل هذه العقائد في بيئة إسلامية ليس بالسهل اليسير . وإنما يحتاج الأمر في ذلك إلى درجة من الذكاء والفطنة في اختيار من يصلح أن يكون داعياً إلى مثل هذه المعتقدات .

ولهذا فقد وضعوا شروطاً لا بد من توافرها فيمن يقوم بمهمة الداعية إلى مذهبهم :

أولها : التفرس ؛ بأن يكون الداعية ذا فراسة خاصة في اختيار الأشخاص الذين تروج عليهم حيلهم . عارفاً بوجوه التأويلات ، ليرد ظاهر التنزيل إلى باطنه وكان من وصاياهم : ألا يتكلموا في بيت فيه قنديل ويعنون به (العارف بعلم الكلام) ولا يطرحوا بذرهم في أرض سبخة . يعنون بذلك من لا تجوز عليهم حيلهم من الناس .

ثانيها : التأنيس بأن يكون عارفاً بالوجوه التي تدعى من قبلها الناس إذ ليست الناس تدعى من باب واحد . بل لكل صنف منهم وجه يناسبه . فمن رآه مائلاً إلى العبادات زينها له . ثم يسأله عن معانيها وعللها فيشككه فيها بدعوى أنها رموز لمعان لا يعلمها إلا الإمام المعصوم .

ومن رآه ذا مجون وخلاعة زينها له وكرّه إليه ألوان العبادات على أنها ألوان من الحماقات والجهل .

ومن رآه ساباً للصحابة دخل عليه بوجوه من الدس وأخذ يرميهم بالكذب والكفر . وهكذا يدخل على كل قوم من الباب المناسب للإيقاع بهم في حبائل المذاهب .

ثالثها : الربط بأن يعلق نفس المدعو ويشوقه إلى معرفة تأويل الشريعة وباطن التنزيل .

رابعها : التدليس . بأن يبين المدعو أن ظاهر هذا الشرع تحامق وعذاب وباطنه رحمة وصواب . ثم يقرأ له قوله تعالى « باطنه فيه الرحمة وظاهره من قِبَله العذاب » .

فإذا سأل الغر عن تأويل الباطن وتقديره انتقلوا به إلى الدرجة الخامسة وهي .

خامسها : أخذ العهود والمواثيق ، فيحلف لهم الأيمان المغلظة أن لا يبوح بأسرارهم . فإذا استوثقوا منه بدأوا يتأولون له ظاهر الشرع ويبينون له أن ظاهر الشرع كالقشرة وباطنه كاللباب . ثم عليه أن يتدبر في باطن القرآن ولا يقف عند ظاهره حتى لا يكون من الحمقى الجاهلين . ثم عليه أن يعرف رموزه ومثله وممثوله .

ويقولون له : إعرف معاني الصلاة والطهارة ؛ وما روي عن النبي ﷺ بالرموز والإشارة ، دون التصريح والعبارة ، فإن جميع ما عليه الناس أمثلة مضروبة لممثولات محجوبة . فاعرف الصلاة ومعانيها ، فإن الله يقول : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » فالزكاة مفروضة في كل عام مرة ، وكذلك الصلاة من صلاها مرة في السنة فقد أقام الصلاة ، والصلاة والزكاة لهما ظاهر وباطن فالصلاة صلاتان ، والزكاة زكاتان ، والصوم صومان ، والحج حجان . وما خلق الله من ظاهر إلا وله باطن ؛ يدل على ذلك قوله تعالى « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » و« قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » فالظاهر يتساوى فيه جميع الناس . أما الباطن فلا يعرفه إلا القليل . . . والصلاة والزكاة سبعة أحرف فالمعني بالصلاة والزكاة ولاية محمد وعلي . فمن تولاهما فقد أقام الصلاة وآتى الزكاة[1] .

وبعد أن ينخلع المدعو من التمسك بألوان العبادات ينتقلون به إلى درجة أخرى فيحلون له المحرمات ، فيحلون الخمر والميسر لأن الله يقول « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ولأنه « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » .

---

(١) الفرق بين الفرق : ٢٩٨ ـ ٣٠٣ .

ثم يتأولون الخمر والميسر على أنهما أبو بكر وعمر ، والصوم هو كتمان أسرارهم .

والطهارة هي طهارة القلب فقط ، والجنابة موالاة الأعداء . « وإن كنتم جنباً فاطهروا » معناه وإن كنتم جهلة بالعلم الباطن فتعلموه لأنه حياة الأرواح .

فإذا ما وصل معهم المدعو إلى هذه الدرجة . انتقلوا به إلى درجة أخرى وهي غاية السعادة عندهم فيتلون عليه « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » . فيسألهم المدعو عن ذلك ـ فيقولون له من لم ينل الجنة في الدنيا لم ينلها في الآخرة ، « وإن لنا للآخرة والأولى » وفي نهاية المطاف وبعد أن يجتاز المدعو كل هذه الدرجات يأخذون منه النجوى أو القربان ثم يقدمونه إلى الإمام ويقولون له : إن هذا قد صفت سريرته وصحت نيته . فيرفع عنه إمامهم تحريم المحرمات . ويبيح له ارتكاب المحذورات متأولاً في ذلك كثيراً من الآيات[1] .

والوسيلة الوحيدة التي دخل منها هؤلاء على المسلمين بترويج هذه البضاعة وإشاعتها بين الناس هو التأويل ، وكانوا يهدفون من وراء ذلك إلى غرضين .

الأول : كسر شوكة الصحابة والسلف في نفوس المسلمين ليصلوا بذلك إلى الغرض الثاني وهو :

صرف عقول الناس عما نقله السلف والصحابة من الأحاديث الصحيحة والآثار النبوية ليسهل بذلك استدراجهم إلى ما يريدون من الإنخلاع عن الدين وتشكيكهم في المنقول إليهم عن طريق السلف ليشعروا بحاجتهم إلى هؤلاء الدعاة ليشرحوا لهم ما التبس أمره وند فهمه عليهم[2] .

---

(١) انظر في ذلك : كشف أسرار الباطنية : ١١ ـ ٤٤ ؛ الفرق بين الفرق : ٢٩٨ ـ ٣٠٣ ؛ التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي : ١٠٦ ط استانبول سنة ١٩٤٩ ، ١٩٦٤م ؛ التبصر في الدين الإسفراييني : ١٢٣ ؛ فضائح الباطنية للغزالي بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ؛ نقد العلم والعلماء لابن الجوزي : ١٠٢ . ط المنيرية بدون تاريخ .

(٢) انظر فضائح الباطنية : ١١ وبعدها .

ولقد ساعد على هذين الأمرين ما كان عليه الرافضة من سب الصحابة وتكفيرهم وتقليل شأنهم بين المسلمين .

وإذا تم لهؤلاء القدح في خيار الأمة ، فقد قدحوا بذلك المنقول عنهم وهو الكتاب والسنة . وهذا شأن الباطنية . فهم تارة يقدحون في النقل نفسه . وتارة يقدحون في فهم الرسالة ويقولون بضرورة تأويلها .

ويوضح لنا الإمام ابن تيمية العلاقة بين الباطنية والرافضة فيقول بأن هؤلاء وأولئك وإن اختلفت مشاربهم إلا أنهم يجمعهم أمور . منها :

١ ـ الطعن في خيار الأمة وفيما عليه السلف وأهل السنة .
٢ ـ الطعن في أصول الدين وقواعد الملة .
٣ ـ تحريف القرآن وادعاؤهم أن هناك باطناً امتازوا به واختصوا به عما سواهم[1] .

ولقد استشرى خطر هذه الطائفة على الإسلام واندست آراؤها في كتابات بعض المتصوفة من أصحاب فكرة الحلول والإتحاد ، واختلطت آراؤها بآراء الفلاسفة القائلين بقدم العالم وبنظرية العقول العشرة والأفلاك مما دعا كثيراً من مفكري الإسلام أن يتصدى للرد عليهم وتزييف مذهبهم وبيان ما فيه من أنواع الباطل التي قصد بها صرف المسلمين عن دينهم وشريعتهم بأنماط مختلفة من التأويل والتحريف .

فلقد تعرض لهم الغزالي وكشف عوارهم في كتابه العظيم « فضائح الباطنية » أما محمد بن مالك الحمادي اليماني فلقد كشف أسرارهم في كتابه « كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة » ، وكذلك القاضي عبد الجبار الهمذاني في كتابه « تثبيت دلائل النبوة » ، وكتب عنهم البغدادي في « الفرق بين الفرق » وبيَّن أصول مذهبهم أما الإمام ابن تيمية فلقد تعرض لهم في كثير من مصنفاته القيمة كما أفرد للرد عليهم

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ط الرياض : ١٠٢/٤

مصنفات خاصة أهمها كتابه العظيم « منهاج السنة النبوية » وبغية المرتاد في الرد على القرامطة أهل الإلحاد .

وكان الإمام يحيى بن حمزة العلوي مؤلف كتابنا هذا « مشكاة الأنوار » أحد الذين أسهموا في الكشف عن تزييف هذه الفرقة وتحريفها لنصوص القرآن وانتحالها كثيراً من الأحاديث المكذوبة على الإمام علي بن أبي طالب وهو منها براء .

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

به أستعين وأتوكل ، وصلى الله على محمد وآله وسلم

الحمد لله القيوم ، الذي بهر بشفيف توماض[1] برهانه أفئدة أهل الزيغ والعناد ، القادر ؛ الذي أوضح بضياء فرقانه معالم دينه ودمغ هام الكفر والفساد ، القاهر ؛ الذي أظهرنا على حججه الواضحة ، بحيث لا يرتمي إلى عقد غرائمها ريب الإلحاد ، العلام ؛ الذي نور بصائرنا بمعرفة الحق ومجانبة[2] من ارتوى من إحن الجهل وازداد وأوردنا حياض المعرفة فكرعنا في نميرها العذب وذادنا عن وخيم القول بالعناصر والمواد ، المنان الذي فضلنا وجعلنا ممن أذعن لقول الحق وانقاد ، وأفاض علينا من مشكاة أنوار البصيرة عرفاناً به وعرفنا مزال الملحدة الأوغاد ، الجبار ؛ الذي لا يضره على عظم الإصرار مراوغ ، ولا يسره مسالم ولا مواد ، الملك [الذي لا محيص لأحد عن التزام جميع ما حكم به وأراد ، الجليل][3] الذي تقدس عن أن يكون له مثل وأن يساويه ند من الأنداد ، المتكبر ؛ الذي لا سلطان إلا وهو على إشفاق من سطوته وإرعاد ، القديم ؛ الذي تنزع عن سماه الحدث فلا تحوزه جهة ولا تحصره الأبعاد ، / الحكيم في أفعاله وأقواله ؛ فلا يجور في حكم ولا

(1) في لسان العرب لابن منظور مادة ومض : ومض البرق يمض ومضاً وميضاً وومضاناً وتوماضاً أي لمع لمعاً خفياً

(2) في ز : مخالفة .

(3) ما بين المعقوفتين ناقص في : د .

يأمر بظلم لأحد من العباد ، المختص بالصفات الإلهية إرغاماً لأنوف ملحدة[١] الباطنية ونعوت الجلال ، المتعالي بسمات الربوبية إضراماً لأفئدة المعطلة للجهال حيث راموا بنفي الصفات التعطيل ، وإنهم ليسوا من أمر الربوبية في كثير ولا قليل ، يريدون خلع ربقة الإسلام عن أعناقهم ، والتمادي بالدعاء إلى غيهم وضلالهم ، هدماً لمنار الدين وطمساً لما أثر من شرائع المرسلين[٢] ، ويأبى الله إلا إتمام نوره على كره المشركين[٣] . عموا عن طريق الحق وتاهوا في غمرات الجهل ، يخبطون في متاهات الحيرة ويكرعون في حياض الهلكة ، حيارى انخدعوا بلامع الآل[٤] ، وأخلدوا إلى شعار العطب ومهاوي الضلال ، واعتسفوا في مسالك الجهل ، وأوضعوا دواخل الخواطر في مداحض الزلل ، يجرون حبائل الضلالة ويمدون شرك الجهالة ، استطابوا وخيم التخمين البحت (واستلانوا مستوعر الضرو[٥] ، وهم ﴿ يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ﴾ [سورة المجادلة : ١٨] ، رسخت في أفئدتهم أغراق[٦] الإلحاد والزندقة ، وران على قلوبهم مساوىء الكفر والمخرقة ، فهم مرتضعون لأفاويق البلادة ، ومستمطرون لسحائب الغباوة/ يدعون إلى جهالاتهم الأغمار ، ويستدرجون بسوء مكرهم واحتيالهم الأشرار ، قد نبذوا النظر جانباً ، واتخذوا اليهود صاحباً ، فالجهل رائدهم ، والشيطان قائدهم ، فهم معدودون في طبقة الهمج والرعاع ، سيقة كل سائق ، وأتباع كل ناعق ، اعتصموا بتسجيلات أسباب كاذبة ، وتمسكوا[٧] بتمويهات خالية ﴿ أولئك كالأنعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون ﴾ [سورة

٤ أ

---

(١) في ز : الملحدة .

(٢) في ز : مسنن

(٣) جاءت هذه العبارة في ز : هكذا : .ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

(٤) في ز : السراب ، وجاء في لسان العرب مادة ألل : الآل الصياح ، والأل بالفتح السرعة والبريق ورفع الصوت ، والأليل صليل الحصى .

(٥ ـ ٥) واستلانوا . . . الضرو ؛ ساقط في : ز

(٦) في ز : فيهم وجاء في لسان العرب مادة غرق : زأغرق في الشيء جاوز الحد فيه ، يقال نزع في قوسه فاغرق . والإغراق أن ينزع حتى يشرب بالرصاف وينتهي إلى كبد القوس . يضرب مثلاً للغلو والإفراط .

(٧) وتمسكوا : ساقطة في : ز

الأعراف : ١٧٩] . ولقد وضحت لهم أعلام الهدى في مسالك الحق وطرق الإهتداء ، فأبوا إلا جماحاً في تيه الجهل[١] وتردداً في مهاوي الغيّ ، وتصمماً على مساوىء الكفر[٢] وتمسكاً بأسباب الخسران ، [٣]واطمأنت قلوبهم إلى ترانيف محرقة[٣] ، وتركوا الأعلام الواضحة والمسالك النيرة ﴿ أنى يؤفكون ﴾ . ما لهم لا يؤمنون ﴾ [سورة الإنشقاق : ٢٠] ، فأخلق بسفاهة[٤] قوم ضلت أحلامهم ، وعزبت أفهامهم عما وضح نهاره وبدت أنواره واستبان رشده ، واستقام أوده ، ﴿ واستحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾ [سورة المجادلة : ١٩] . أذلك خير أم من نشأت له ريح التوفيق بشرى في/ جو الخواطر ، فأنشأت تعصفها ربات النظر الماطر ، وهاجت عواصف البصيرة لواقح ، فترى الودق يخرج من خلالها سحاً على الجوانح ، فحييت أرض الأفئدة بعد مماتها ، وكست القلوب أزاهير روضاتها ، فهي تهتز بناضر الأغصان وتميس[٥] بمطارف العرفان صنوان وغير صنوان ، غذاؤها نمير[٦] البرهان وجادتها سحائب الفرقان ، تتدافع في حدائقها التحقيق ، ويتخلل أعراقها كثبات المسك السحيق ، قد أجنت غلف[٧] أكمامها قطائف المعارف ، وتبوأت في ظل ظليل من خضر الزفازف ، فنحمد الله حيث ساقنا إلى رياض المعرفة ، وأنهلنا من حياض الحقيقة حين سفرت لنا قسمات الإستدلال عن عرفان

٤ ب

---

(١) في ز : الغي .

(٢) في ز : وعلى الكفر

(٣ ـ ٣) سقط في : ز ويوجد مكانها العبارة التالية : فتبًا لهم وسحقا كيف صفت أسماعهم إلى أباطيل مزخرفة وأقاويل محرفة . وجاء في لسان العرب مادة رنف : الرانفة أسفل الألية الذي يلي الأرض من الإنسان ، أرنفت الناقة بأذنيها إذا أرختها من الإعياء ولعل المؤلف يقصد أنهم قد اطمأنوا إلى النازل من الأدلة التي لا ترقى إلى مستوى الإقناع .

(٤) في ز : بسفاهة

(٥) في لسان العرب مادة ميس : الميس التبختر ، وماس يميس ميساً وميساناً يتبختر .

(٦) في لسان العرب مادة نمر : ماء نمير أي ناجع ، وفي حديث أبي « الحمد لله الذي أطعمنا الخمير وسقانا النمير » ، والماء النمير الناجع في الري

(٧) في لسان العرب مادة غلف : الغلاف الصوان وما اشتمل على الشيء كقميص القلب وكمام الزهر والجمع غلف .

ذي الجلال ، وسهل لنا موارد الحكمة فكرعنا من نميرها السلسال ﴿ أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ [سورة المجادلة : ٢٢] .

والصلاة على من شدخ[١] نافوخ الشرك وكسر أنفق الضلال ، والراقي من المناقب أسنى مراقيها ، والواقل[٢] من مراتب الشرف أعلى أعاليها ، خافض صولات الأباطيل ، ودافع جيشات[٣] الأضاليل ، الفاتح لما انغلق والخاتم لما سبق ، المخصوص بجوامع الكلم وفواصل الأحكام ، والناسخ بشرعه[٤] كل شرع غابر على ممر الأعوام . أضاءت به آفاق الظلم بعد ادلهمامها ، وقصمت به من الجهالة عرى إبرامها ، محمد الأمين ، صلاة دائمة إلى يوم الدين ، تقوم بواجب حقه ولازم مستحقه ، وعلى أخيه ينبوع العلم وطود الحلم والفائز بخصل السبق ، والمنتخب لإخوته من سائر الخلق ، شبيه الأنبياء في حصانة يقينه ، ونظير الملائكة في عقد عزائم دينه . موضح المعالم ، لبث الملاحم ، خدن المنابر ، حليف البواتر ، شهم الجنان ، ماضي اللسان والسنان ، فارس الكتائب وقائد[٥] الحقائب أبي الحسن[٥] علي بن أبي طالب وعلى ولديه السيدين ريحانة المصطفى ، وعصمتي أولي الحجا ، وعمادي[٦] العلم والتقوى[٦] ، سيدي شباب أهل الجنة ، ومستبدي علم الكتاب[٧] والسنة ، وعلى أمهما الحورية الإنسية الراضية المرضية[٨] ، سيدة نساء عالمها ، وعلى من فاض من أنوار مشكاتهم ، وتألف فلق شمسه من خلاصة ضوء سبحاتهم ، الحامين لعروة الدين عن الإنفصام ، والذائدين لعقوته[٩] عن أن تهضم وترام[١٠] ،

(١) في لسان العرب مادة شدخ : الشدخ كسر الشيء الأجوف ، وقيل وهو التهشيم

(٢) في لسان العرب مادة وقل : الواقل الصاعد بين حزونة الجبال وكل صاعد في شيء متوقل

(٣) في لسان العرب مادة جيش : جاشت القدر تجيش جيشاً وجيشاناً غلت . . وتجيش عيننا الحرب إذا بدأت تغلى ، وفي كلام علي رضي الله عنه في صفة النبي ﷺ : « دافع جيشات الأباطيل » .

(٤) بشرعة : ساقطة في : ز

(٥ ـ ٥) سقط في : ز

(٦ ـ ٦) سقط في : ز

(٧) في ز : ومثبتي حكم الكتاب

(٨) الراضية المرضية : سقط في : ز

(٩) في لسان العرب مادة عقا : العقوة والعقاة : الساحة وما حول الدار والمحلة .

(١٠) في ز : وتضام

أئمة الهدى وهامكي[١] حجب الردى ، سفينة الحق . وعصمة الخلق ، والسلام عليهم دائماً في العالمين .

[موضوع الكتاب]

أما بعد . فحق على من تسربل سرابيل النظار ، وتبوأ سرادقات مجد عقائد الاستنصار ، وأمضى / في حجب الغي هواتك الانتصار ، وقطع علائق التمويه [عن الحق[٢]] وكشف عن وجهه الغبار ، أن يشغل نفسه بملاحظة رسوم الملة بالدفاع عن حوزتها ، وإرشاده معالم الدين وهدم قواعد البدعة وفتنتها ، والنضال عنها باللسان أمضى شباً من السيف والسنان .

٥ ب

ولعل بعض من أقعده الجهل في حضيض الصغار ، وحطه نخبة الرأي عن محاولة منازل النظار ، وأركسه الحظ الناقص دون ملاحظة رسوم الإستبصار فأمضى عن جريان مطيته في حلبة المضمار . وتاه به الشيطان في الأنجاد من الضلالة والأغوار ، وهاجت على قلبه أمواج من شبهات أهل هذه المخرقة من اعتقاد الباطن وتأويلاتهم ، واستولت على دخلة عقله هفوة من زخرفتهم وتمويهاتهم ، واختطف شعاع بصيرته جائحات بوارقها ، وقطع نياط قلبه مهلكات صواعقها ، قد سولت له نفسه وخدعه اغتراره ، وأركسه وهمه وتقاعس به استكباره ، وجنى على نفسه في مصاولة أسود النظر ، واقتحام موارد الهلكة ومواقع الخطر ، فتكلم على رسالة الشيخ أبي محمد الحسن بن محمد الرصاص[٣] . أبان فيها نصائح مذهبهم ، وأظهر

(١) في لسان العرب مادة همك : انهمك الرجل في الأمر إذا جدّ ولجّ وتمادى فيه ، والمراد أنهم كشفوا الحجب وأوضحوا للناس المزالق .

(٢) عن الحق : زيادة من : ز

(٣) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن أبي بكر أبو محمد ركن الدين أبي طاهر الطرثيثي العربي : الرصاص . قال عنه صاحب مطالع البدور : كان آية من آيات الله ، واسع الدراية قليل النظير وقال عنه القاسم بن محمد : أظنه أجل أهل اليمن . وكان من تلامذه القاضي جعفر . غير أنه لم يقرأ عليه ومن أهم مؤلفاته « الرسالة الطوافة التي طافت الأندلس وأفريقيا والشام والعراقين ولم أعثر له فيما بين يدي من المراجع على تاريخ ميلاده أو وفاته . غير أن صاحب مطالع البدور ذكر في ترجمة حفيده (أحمد بن محمد بن الحسن بن الرصاص) المشهور بالحفيد أنه توفي يوم الخميس ١٩ رمضان سنة ٦٥٦ هـ فالمتوقع أن الحسن =

فيها عوار نحلتهم ، وهـم بزعمـه رداً عليه ، فهـز من ذلك عطفـي وحرك من نشاطي ، وقطع عني علائق التسويف والمطال ./ وحل عقدة عزيمتي في التساهل والإمهال ، وتقاضاني ما أسلفته من أمر الدين الكلام على تحريفه الذي أظهره ، وعظيم إلحاده الذي كتمه وأضمره .

١٦أ

[الباعث على تأليف الكتاب]

وكيف لا ولي إلى خوض هذه الغمرة باعثان :

أحدهما ما أخذه الله من الميثاق على العلماء ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ .

والثاني أن الدفاع عن الدين حتم واجب ، وفرض لازم لازب ، ومصداق هذه المقالة ما أثر عن صاحب الشريعة إذ يقول : « إن لله عند كل بدعـة تكيد للإسلام وأهله من يذب عنه ويتكلم بعلامته فاغتنموا تلك المجالس والذب عن الضعفاء وتوكلوا على الله وكفى بالله وكيلاً » وقال عليه السلام « من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً » . فيوشك من انخدع بلامـع سراب هذه الفرقـة وانتحالهم ، وارتطم في بحر تمويههم ومحالهم ، لا غرو أن يكون قد أضحى قتيل أدواء عقائدها ، ورهين أشراك مصايدها ، وصريع شيطان ضلالهـا ،[1] وغرض سهـام جهالتهـا [1] ، وأن لا يكون قد أصمتـه نوافـذ سهامهـم وأصمتـه قواقـع أوهامهم ، وقصمته سيوف أباطيلهم ، وداسته سنابك أماحيلهم ، ولعمري إن من أعطاهم قيادة واتخذهم سادة ، وبنى على أساس الكفر للصرف اعتقاده ، ورم من سموم الإلحاد زاده . لقد شاد على غير قرار ، وأسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به ، ومع ذلك انتصب بزعمه في دست جهله ، ولوى شدقه وشمخ بأنفه وأزرى

= ابن محمد الرصاص قد توفي قبل ذلك التاريخ ، انظر مطالع البدور ومجمع البحور . مصور بدار الكتب المصرية برقم ٤٧٢٢ ، ٢/ ٨٥ـ ٨٩ ، ١/ ٢٤٧ ـ ٢٥٧ ؛ وانظر أيضاً فهرس المخطوطات العربية الموجودة باليمن مادة : رصاص / ٦

(١ ـ ١) وغرض . . . جهالتها : ناقص من : ز

على العلماء وأعيان الفضلاء / أنصار الملة ودعائم النحلة ، أنصار الدين وخلاصة المتقين ، دأبهم نشر برود البرهان وتقوية معالم الإيمان ، وطمس رسوم الشبهات ، وإطفاء نيران الفتن المضلات .

٦ ب

ما ضرهم أهجوتهم ... يا وغد أم طنت ذبابة

فهم على سير خلفاء الأنبياء وعادات الأولياء وصفوة الله من جميع الأصفياء ، ليسوا من طبقتك الغاوية بسبيل ، ولا هم[1] من يؤمن بهذه في كثير ولا قليل [1] ، جعلهم الله أعلام ملته وحفظة حكمته وأمناء حجته ، وخزائن علمه وقوام أمره وحكمه ، وإذا وضعت أباك في ميزانهم رجحوا وشال أبوك في الميزان ، قوم لو كنت ضحضاحاً[2] لكانوا بحرك ، ولو كنت بحراً لكانوا دركك ، ولو كنت أرضاً لكانوا سماكا ، ولو كنت سماء لكانوا نجومك ، ولو كنت نجماً لكانوا بدورك ، ولو كنت بدراً لكانوا شموسك .

ما ضرَّ تغلب وائـل أهجوتها ... أم بلت حيث تناطح البحران[3]

طـال والله ما جدعـوا مارن[4] تلبيسانك ، واقتطعوا حبائـل ترجمانك ، وأخرصوك بزيغك ، وأنكصوك على عقبك دحوراً بأدلة الحق من كل جانب ﴿إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب﴾ [سورة الصافات : ١٠] .

﴿ أفمن[5] كان على بينة من ربه كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب﴾.[6]

وأخاله[5] لما رأى ناحيتـه عارية من رسوم الدين ، ضاحية عن ظل الأدلة

(١ ـ ١) مكان هذه العبارة في « ز » يوجد ما يأتي : ولاهم من فئتك الباغية .

(٢) في لسان العرب مادة ضحضح : الضحضاح الماء القليل يكون في الغدير .

(٣) هذا البيت للفرزدق ضمن قصيدة طويلة قالها في تفضيل الأخطل إياه ويمدح بها بني تغلب ويهجو جريراً ، انظر شرح ديوان الفرزدق لعبد الله الصاوي ، ص ٢ / ٨٨٢ ط التجارية .

(٤) في لسان العرب : رمح مارن أي صلب والمارن ما لان من الأنف .

(٥ ـ ٥) أفمن كان . . . وأخاله : سقط من « ز » .

(٦) هذه ثلاثة مقاطع من ثلاث سور مختلفة ؛ الأول من سورة هود : ١٧ والثانية من سورة الرعد ١٩ والثالثة من سورة الزمر : ٩ .

٧ أ والبراهين ، خلواً عن حماة سرح العلم اليقين / من فرسان المتكلمين وأطواد الموحدين ، وصادف هناك من كمه البصائر غلف القلوب والمشاعر ، من يجيب دعاءه ويلبي نداءه ، وينقاد لقوله ، سهل الإذعان والانقياد ، جمح في غلوائه وولج في لجج شقائه ، وظن أنه لم يبق على وجه البسيطة من يختم فاه إذا نطق ، ويغشى ناظره مهما رمق ، وينصبه بسوط الجدل ، [ويكبه على ذقنه على عجل][1] ويقطع علائق تمويه بلا مهل ، فهذا لعمري ظن كاذب ورجاء خايب ، فلا يظن بجهله أن قد خلا له الجو ، فإن للدين أنصاراً كنجوم السماء كلما أفل نجم طلع نجم ، ولله در القائل :

وإذا ما خلا الجبـان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا[2]

فإن أسوأ حالتيك مجاراة الضمر العتاق ، وأنت لم تقم من قدم البصيرة على ساق ، فبالأمس أذاقوا سلفك الماضين وبال أمرهـم ، ودفعـوا[3] بأدلتهـم هام تعطيلهم وكفرهم ، وهدموا منارهم ، وهتكوا أستارهم ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون﴾[سورة غافر : ٨٥] .

فأثبت لا أم لك فقد ، برز لك من يقطع منك الأباهر ويستأصل منك الشأفة ويقطع الدابر .

إن تلقني لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبهة الأسد

يقفك على رسم التحقيق ، ويعطفك على جادة الطريق ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قويّ عزيز﴾[سورة المجادلة ٢١] ، فاربع أيها الإنسان على ظلعك ، وتحقق قصور باعك ، فما أخالك تجاريهم في ميدان المضمار ، ولا أظنك ٧ ب تخوض معهم لجج هذه / الأنهار .

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من «ز» .

(٢) هذا البيت قاله المتنبي ، ضمن قصيدة طويلة قالها في مدح سيف الدولة لما نهض إلى ثغر الحارث وكانت الروم أغارت عليه سنة ٣٤٤ انظر شرح ديوان المتنبي لعبد الرحمن البرقوقي ٣ / ٢٦٢ .

(٣) في «ز» ودمغوا .

فاعمد لما تعلو فما لك بالذي لا تستطيع من الأمور يدان

فلئن عجزت فما ألوت ، ولئن نكست فما شططت ، فلا ترجعن القهقري فتفضح بين الورى فها نحن موضحو سبيل الحق لسالكيها وناهجو مناهج الرشد لطالبيها ، فإما تنجون من عقيدة الإشراك ، وإما تقتحمن في حبائل الارتباك ، فعند ذلك يعود طرف أباطيلك كليلاً ، وبكر أضاليلك نضواً ضئيلاً ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيَّ عن بينة وإن الله لسميع عليم﴾[سورة الأنفال : ٤٢] .

فصل

اعلم أن صاحب هذا الكلام الذي نصب نفسه لنصال التقريع وأسهم الملام قد دلتنا نفثات كلامه ، وعرفنا في لحن قوله وخطابه ، أنه يعتزي إلى الملحدة[1] الباطنية ، مصادح للملك الجليل بالكفر وأدغال الطوية ، مع تستره بالشهادتين ، من الذين قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، قد أولوا ظواهر الشريعة ونصوصها على أمور[2] مزخرفة وأقوال مختلفة محرفة[2] ، ليست مقصودة للشارع ولا عناها[3] كما سنحكي مذهبهم وفريتهم على الله تعالى وعلى رسوله ، يريدون بذلك تلبيساً على العامة وتدليساً على الخلق ﴿ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾[سورة آل عمران : ٧٨] .

وهذه إحدى الدواهي على الإسلام . بل هي الطامة الكبرى والمعضلة العمياء ، ومع تصريحهم بهذه الحماقة والتزامهم لهذا المذهب السخيف يتعاطون بزعمهم[4] /٨ أ الدخول تحت سمة الملة الإسلامية ويتضاهون بملابسة الشريعة المحمدية . وأنى تتلاقى[5] الأضداد . وشتان بين الغيّ والرشاد ، والاصلاح والإفساد ، ولهذا يحق على كل عاقل أن يقضي العجب كيف نفذ مكر إبليس في بني آدم إلى مثل هذه الحالة ، واستولى سلطانه إلى هذه الغاية ، فإنه وإن كان يسنى طرق الضلالة لأحزابه ، ويكدح دؤباً في مد شركه وأطنابه ، غير أنه لا يستطيع خديعة من يقر بالتوحيد والنبوة عن الأمر الجلي ، بل إنما يتسلق بتلبيس الأمر في

---

(١) في ز : بزعمه إلى .

(٢ - ٢) مزخرفة . . . محرفة : ناقصة في : ز .

(٣) ولا عناها : ناقصة في : ز .

(٤) بزعمهم : ناقصة في : ز .

(٥) في ز : تتلاءم .

الخفاء حتى يصلب أتباعه وهم ظانون أنهم باقون عليه جادون فيه وقد أعتاهم[1] عنه من حيث لا يشعرون . وهذه حال هذه الأمة إلاّ من عصم الله .

انظر إلى هذه الطوائف المتشعبة والفرق المتحزبة ، الذين تنكبوا المنهاج ، وأخذوا في عميقات الفجاج . فإنهم وإن كانوا خابطين في الغشاوة ، عمهين في التيه ، إلاّ أنهم باقون على رسم التوحيد في الجملة لا اختلاف بينهم في ذلك ولا ريب . وما زالت الأمة على اختلافها[2] وتباين أرائها وتباعد أهوائها[2] متفقة على ذلك حتى أعمل العدو مكره ، وأمضى ركايب جهده بإلقاء هذا الداء الدفين ، ودس الإلحاد عن قليل قليل . حتى لحقت طائفة من هذه الأمة بالملاحدة ، فكشفوا قناع الحشمة ، وصرحوا بالتعطيل ونفي الملك الجليل ، متبعين في ذلك ﴿ أهواء/قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ [سورة المائدة : ٧٧] . ٨ ب

ولقد آل الأمر في شواذ هذه الأمة إلى ما آل إليه أمر النصارى في دين عيسى عليه السلام ، إلى القول بالأقانيم الثلاثة ، والاتحاد ، واعتقاد إلهية عيسى . وبمثل ذلك ينتشر الأمر في الضلال عن الحق والصد عن السبيل وزلة القدم وتغطية وجه الصواب ، فإن الحيلة في ذلك أن تعمد شياطين الإنس والجن إلى مطالع هذا الدين فيطلعون في معادن جوهره ، فينالون منه ما يمزجونه بمحشلب[3] الإلحاد ، ثم يلقونه إلى ضفة هذه الأمة ممن لا بصيرة له[4] ولا قوة له على معرفة خطأه[4] ، ويقولون هذا من ذاك ﴿يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ﴾[سورة الأنعام : ١١٢] ، فعونك اللهم ولطفك ، فإنا لم نؤت في تفرقنا إلاّ من عند أنفسنا ، ولك الحجة علينا . فحمداً لك على عوارف نعمائك ونوافل حبائك ، حيث حميتنا عن الإنصياع في أودية الضلالة ، وألزمتنا لواء الظفر وصرفتنا عن

---

(١) في ز : وإن كان قد اعتاهم .
(٢ ـ ٢) وتباين . . . أهوائها : ساقطة من ز :
(٣) في محيط المحيط مادة حشلب : المحشلبة ضرب من الزجاج يستعمل مكان اللؤلؤ ، استبدال الغث بالسمين في كل شيء .
(٤ ـ ٤)ولا قوة . . . خطأه ، سقط في : ز .

الجهالة حتى حسرت البصائر نقابها بواضح البراهين ، وعرفتنا حقيقة الحق بسلطان مبين[1]﴿ أو مَنْ كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في ٩ أ الظلمات ليس بخارج منها﴾[سورة الأنعام : ١٢٢] كذلك﴿ زين / للمسرفين ما كانوا يعملون ﴾[1] [سورة يونس : ١٢] .

نعم : هذا الأغلف الجبان ، الخطل اللسان ، وإن كان قد شرع مشرع من لا دربة له بمقامات الجدل ورسوم التصانيف . فجاءت رسالته مرآة لما تضمنته جوانح صدره من الغباوة ، ودليلاً على ما اشتملت عليه دخيلة فؤاده من البلادة ، قد ألبسها من قبح عباراته برداً ضافياً ، وناط من خالها وضيئاً قلقاً وبطاناً رخواً فهي عار بين العارفين على من سلها ، وشين في أندية المنظار لمنشئها . ولا غرو وقيمة كل امرىء ما يحسن ، والمرء مخبوء تحت لسانه . وكلام الرجل محك لبه ، وكل إناء[2] فيه يرشح ، غير أنا نحتسب المعرفة في التصدي لذلك على مشفقة من علاجه وبفاحشة في سبره واعوجاجه[3] ، لأن هذا الوغد لم يحظ بفهم واسع ، ولم يعض على العلم بضرس قاطع ، بل تلون بشيء من صناعة النجوم وتصمخ بحثالة من رذائل الفلسفة . وإخاله لم يتغلغل في دقيق غورها[4] ، ولا أفضى إلى كنه سرها ، وقد عده أشباهه من الناس من طبقة العلماء ووسموه بسمة التحقيق وهو من ذلك بريء ، بل هو بالغباوة أشبه ، وهي به أليق .

[5]فلما أناخت بفنائنا مطايا رحالها ، وحط بساحات النظر عبء أثقالها ، هززنا لها نبعة العزم ، وامتطينا صهوة الجد ، وقصرنا النظر على المقصود . ولم نتبع

(١ ـ ١) أو من كان . . . يعملون : سقط في : ز .
(٢) في د : وكلانا بما فيه !
(٣) سقطت هذه العبارة من : ز .
(٤) في ز : في غورها .
(٥ ـ ٥) يوجد مكان هذه العبارات في : ز الكلام التالي : ولما امتطيت صهوة الجد ، وهززت نبعة العزم ، وعصرت بلالة الطبع ، أسالت بلطف الله عليّ المعاني ، وطفقت عقابيل الإفحام والالزامات يزدلفن إليّ بآياتهن أيداً ، فدمغت في نحورها إيثاراً للانجاز وأعرضت عن بعضها خوفاً من الإسهاب وأجريت الكلام . . . إلخ .

شجون الأحاديث وللحديث شجون ولا جمحت بنا حيل الكلام إلى خلاف مقصدنا وإن عنت منه فنون / . وأجرينا الكلام في رسالته ـ مع بعدها عن التحقيق وقصور باعها واشتمالها على التلفيق [١] ـ على فنون ثلاثة هي وافية بالبغية ويتحصل منها الغرض بلا مرية . ٩ ب

الفن الأول : في الكلام على عنوان الرسالة [١] وإبطال ما تمسكوا به من القول بالباطن [١] .

الفن الثاني : في الكلام على مقصود الرسالة ببحث ما ضمنها من الأبواب ، ونرسم على كل باب منها فصلاً .

الفن الثالث : في الكلام على الفصل الذي جعله ختاماً للكفر وتماماً للإلحاد .

(١ ـ ١) سقط في : ز .

الفن الأول

في الكلام على عنوان رسالته

وبيان ما اشتملت عليه من ضروب الخطأ وأنواع التلبيس

اعلم أن من عثر على فظيع نحلتهم وشنيع مقالتهم في الإلهيات ، [١] وأحوال الأنبياء وأمور الشريعة [١] ، لاح له على قرب أنهم لن يقفوا على حدود الشريعة وقوانينها ، ولا رعوها حق رعايتها ، بل أضربوا عن رسومها صفحاً ، ونبذوا أزمتها عن الفهم طرحا ، مراغمة للحق وصداً عن السبيل . ونحن نورد كلامه بألفاظه ليتحقق قصور باعه عما أمل ، وفتور عضده عن تقرير ما زخرف ، فقد مسته نفحة من العجب ما إخاله يصحى من سكراتها إلا في عسكر الأموات ، فعند ذلك يتضح الإعوجاج وينفصل العذب الفرات من الملح الأجاج ، فقد أنصف القارة من رماها ، مستعينين بالله وهو خير معين .

[قال الباطني]

١٠ أ قلت : « الحمد لله قاطع إفك أعدائه المارقين / بصادع برهان أئمة دينه الصادقين وقاطع تمويه أباطيل الفاسقين بدامغ حجج أتباع أوليائه المحققين ، فلا ينجم من أهل الضلالة ناجم إلا وانقض عليه منهم شهاب راجم ، ولا يقوم من أهل الغواية قائم إلا وصلي من [٢] أهل الحق بعذاب دائم . أحمده حمد معترف[٣]

(١ ـ ١) وأحوال . . . الشريعة . سقط في : ز .
(٢) في د : وصلى عليه من .
(٣) في ز : من اعترف .

بالعجز عن إدراك مبدعه بنعت أوصفة فصرف عنه المقال ، واغترف من معين رحمته بوساطة أهل بيت نبيه فتفيأ بظلالهم وقال ، وصلى الله على أشرف من توِّجه بتاج رسالته[1] [واختاره من بين العالمين لأداء أمانته . محمد الذي أبان معالم الهدى والدين بباهر دلالته وعلى خير من خلقه في أمته . واختصه بوصيته . وتأويل شريعته علي بن أبي طالب قاطع وتين الكفر ودامغ قمته وعلى رضيعة ثدي الإيمان ودرته فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين زوجته . وعلى وارثي حكمته وثمرتي شجرته الحسن والحسين المحتوين من الله بعصمته ، إمامي أهل بيته وسيدي شباب أهل جنته . وعلى الأئمة الطاهرين من ذرية الحسين وعليّ وعترته المنقذ من تولاهم بمهجته والمرتطم من أنكرهم وحجدهم في ذلته وهفوته وسلم عليهم أجمعين .

أما بعد : فإني وقفت على رسالة تنسب إلى حسن بن محمد الرصاص أهداها إلى رجل من اخوانه قد سماه ، وخالف فيما ذكر فيها الله واتبع هواه ، إذ هي تتضمن بزعمه إبطال ما تضمنه القرآن والشريعة من الباطن ، والدفع لما ذكره الله من المعنى الخفي والسر الكامن ، ويتلوها فصل آخر يعزى إلى رجل يقال [له] جعفر بن أحمد بن أبي يحيى يحذو فيه حذوه ، وينحو فيما قصده نحوه ، فسألني من حضر من إخواني الجواب على ما شرحاه والكشف عن عوار ما أوضحاه من مقالهما وصرحاه ، لئلا يقف على ذلك من فهمه ضعيف ، ولبُّه عار من النور سخيف ، فيسرع إليه ذلك الشك ، ويعتريه لضعفه ما زور من الإفك ، فاستعنت بالله وبوليِّه صلوات الله عليه ، وعزمت على الجواب ومن الله أستمد الهداية إلى توفيقه والصواب ، وقسمت رسالته والفصل المضاف إليها فصولاً لأتكلم على كل منها بمقتضاه ، وأنثر جوابه بحسب ما شرحه فيه وأمضاه ، ووسمت رسالتي هذه « بجالية قلوب المسترشدين وماحية شبه الملحدين » وجعلتها ثلاثة أبواب . الأول يتضمن الجواب عن كلامه الذي طعن به على أهل الحق من القول بالباطن واحتجاجه ، الباب الثاني يتضمن الجواب عن كلامه الذي علم أنه جواب السائل

(1) هذه مقدمة الرسالة التي أجاب بها المنصور على الرسالة الطوافة للرصاص . وقد وضعنا كلامه بين قوسين للفرق بينها وبين كلام الامام يحيى العلوي .

عن سؤاله وتعارضاته ، الباب الثالث يتضمن الجواب عن الفصل المضاف المنسوب إلى جعفر بن أحمد مما ذكره من تمويهاته ، هذه ألفاظه][1] إلى آخر كلامه .

[الرد عليه]

اعلم أن الكلام[2] على هذا الغمر في الدفعة من كلامه يجري على حسب ما ضمنه صدر رسالته من سقطاته التي سقاها من صفو غباوته كدر التلبيس ، وعثراته التي حلاها من أصداف فكرته قلائد التدليس ، وهفواته التي كساها من أهدام شقاوته سرابيل التهويس ، فتراها مؤذنة بالغباوة لمنشئها ، وناطقة بالجهل لما ضمن فيها ، قد ركب في ترويج باطلها رأسه ، وطول في تلفيق عبارتها أنفاسه ، فعوراته لأعين النظار فيها بادية ، وعثراته لقرائح النقاد عليهم غير خافية .فلنشر إلى معظم عثراته ها هنا ، وهي خمس .

العثرة الأولى : يقال له : [3] أراك في أول وهلة من كلامك تشير إلى أنك على الحق وترمز فيه إلى أن من خالفك على الباطل[3] لقد كبت بك مطيتك في أول قدم ، ١٠ ب وأوضعت بك في سير/ الجهالة على غير لقم [حدثنا عن الإفك الذي جعلته صدراً للرسالة ، ومفتاحاً للجهالة ، أهو اعتقاد التوحيد الذي هو نحلة الدين ، زريت عليهم بلسانك ، وجاش عليهم موج هذيانك ، أم هو غسق التمويه والإلحاد ، وهام سر البدعة والضلال والإفساد ، فإن كان الأول فهو الكفر والافتراء ، والبهت والتعطيل بلا مراء ، وإن كان الثاني فقد جدعت مازن أنفك بكفك ، وقطعت أباهرك بحد سيفك ، ثم اخبرنا من هم الأعداء وأهل الضلال الذين عنيتهم من « إياك أعني واسمعي يا جارة » ، فهم الذين ارغموا أنوف سلفك جدعاً بصوارم إلزاماتهم ، واستأصلوا الفهم قطعاً ببواتر إفحاماتهم ، ﴿سنة الله التي قد خلق في عباده وخسر هنالك الكافرون ..﴾، وما هي من الظالمين ببعيد ،

(1) ما بين المعقوفتين زيادة في نسخة : ز . وهو يتضمن كلام الباطني الذي يرد به على أبي محمد الحسن الرصاص . وسوف يرد الامام يحيى على هذا الكلام فيما يأتي .

(2) في د : والكلام .

(3 ـ 3) أراك . . . الباطل ، سقط في : ز .

ثم ما هي الحجج والبراهين التي عنيتها ، أهي البراهين النظرية القاضية بصحتها الفطرة والعقل ، والمسالك السمعية المفضية إلى المطالب العلمية ، أم هي كواذب الأوهام وقواعد مؤسسة على تمويه وقول من خرق الامام ، فإن كان الأول فمسلَّم ولكنها العاصمة لظهرك الفاصمة لعراك ، وإن كان الثاني فيا ضلال السعي وخيبة الرأي ، فيا للّه ضل سعيها وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ، واكذبنا أماني الشبهات حتى استهوتنا ، وآنسنا أنوار المعرفة فاتبعناها ، وشمنا بوارق الحق فانتجعناها وقلنا واثقين باللّه أن هدي اللّه هو الهدى ، وما لنا إلاّ نتوكل على اللّه وقد هدانا سبيلنا ، وبلغنا من عرفان الحقيقة أملنا . ثم أنبئنا عن المحققين من هم ؟ أهم الذين كشفوا سدف الريب وتطلعوا على حجب الغيب ، وخاضوا غمرات الشبه حتى تمسكوا بعرى الوثائق ، وحصلوا من الأنوار الإلهية على كنه الحقائق ، أم هم الذين تصمخوا برذائل التعليم ، واستوعروا مسالك النظر واستطابوا وخيم التقليد ، وخبطوا في متاهات الحيرة ، وسلكوا أودية المهالك فخضعوا بالضلال والشقاوة ، فإن كان الأول فغير أخدانك بهذه الصفة أخلق وغيرهم بها أحق وأليق ، وإن كان الثاني فهيهات هيهات أين الفرات عن النبع ، والأكياس والانكاس ، والحصباء عن المرجان](1) (2أترى أنه لا يطلع على فضوحك فرسان الكلام ودعائم الإسلام الذين كشفوا سدف الريب ، وتطلعوا بعلومهم على حجب الغيب ، وخاضوا غمرات الشبه حتى تمسكوا بعرى الوثائق ، وحصلوا من الأنوار الإلهية على كنه الحقائق ، فأسفرت لهم واضحات البراهين عن حقيقة العرفان . وتلألأت في قلوبهم أنوار الطمأنينة وابتهجت بمعرفة الديان . أقاموا الأود وتقصوا الاعوجاج ، وأوضحوا المنار وتبنوا المنهاج ، مهدوا للدين القواعد وأظهروا من الشريعة الأسرار والمراشد ، حتى ظهرت للأعيان وظهر المرئي في العيان ﴿ إن الذين قالوا ربنا اللّه ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ﴾ [سورة فصلت : ٣٠] أهم خير أم نعق بهم ناعق الضلالة(2) فاتبعوه وساموا برقها الخالب واستمطروه ، بذروا الغفلة

(١) ما بين المعقوفتين زيادة في نسخة : ز .
(٢ ـ ٢) سقط في : ز .

(1 فحصدوا الندامة والشقاوة .

هتف بهم إبليس فكانوا من أعظم أعوانه ، واستعان بهم فكانوا شركه وحباله ، استطابوا أوخم المشارب ، واستلانوا أوعر المسالك ، وتصمخوا برذائل التعليم ، واستوعروا مسالك النظرية وخبطوا في متاهات الحيرة ، وأوضعوا في أودية المهالك . راموا بسوء مكرهم في الإسلام هدم قواعده .

١١ أ وتطلعوا بلطف احتيالهم على إطفاء نوره فلم يظفروا بنجح / مطلبهم ولا فازوا بخصل غيرهم ، بل حصلوا على أركس الحظوظ وأخس الصفات ﴿ إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنه بما تعلمون بصير ﴾ [سورة فصلت : ٤٠](1)

زعمت الباطنية العماة المعطلة الغواة ، أن الحق ما زينته كواذب الأوهام ، وأن الباطل ما قامت عليه واضحات الأعلام استحساناً لترجمات ظنونهم واستبشاعاً لمقالة مخالفيهم ، ﴿ إن يتبعون إلاّ الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ [سورة النجم : ٢٣] فأبوا إلاّ الغواية وطرق العمى . (2والعجب أنهم مع هذا يظنون في نفوسهم أنهم قد ظفروا بنجح وفازوا بخصل ، وما علموا أن الشيطان قد أولاهم بحبل غروره ، واستهواهم بما زين لهم من كذبه وزوره . فيا للّه للملاحدة ، ضل سعيهم . ﴿ ما نقموا منا ﴾ إلا أن آمنّا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ [سورة الأعراف : ١٢٦] ، وأكذبنا أماني الشبهات حين استهوتهم ، وأنسنا أنوار المعرفة فاتبعناها ، وشمنا بوارق الحق فانتجعناها ، وقلنا واثقين باللّه « إن هدي اللّه هو الهدى » ، « وما لنا ألا نتوكل على اللّه وقد هدانا سبلنا » وبلغنا من عرفان الحقيقة أملنا ، أفق ـ لا أب لك ـ عن سكرة التلبيس ، وشمر بارق الحق حين لمع وخل عن رفقة إبليس ﴿ الذين بدلوا نعمة اللّه كفراً وأحلوا قومهم دار البوار . جهنم يصلونها وبئس القرار ﴾ [سورة إبراهيم ٢٨ ـ ٢٩] يا لها واللّه(2)

(١ ـ ١) سقط في « ز » .
(٢ ـ ٢) سقط في « ز » .

[١١ ب] (١ من عقيدة كاذبة/ ونحلة خبيثة وطوية فاحشة ، عنوانها الإلحاد البحت ، وبنيانها الغباء الصرف ، باطنها الكفر المحض ، فحمداً دائماً وشكراً سرمداً لمن أناخ عليها من قادة الحق وسادة الخلق ، أولي اليد الطولى والعزة القعساء ، والعجز الأطول والمجد الراسخ ، والمحتد الباذخ ، من ضعضع أركانها وقوض بنيانها ، وزلزل قواعدها ، ودعثر عضائدها ، وهدم مغارها وطمس آثارها ، وأرسل عليها حسباناً من سماء البرهان وحججاً بالغة أركست أربابها إلى الأذقان ، فأضحت النحلة الكاذبة والعقيدة الفاحشة معبداً ذلقا وأصبح « ماؤها غوراً فان تستطيع له طلباً » ، ولن يزال منتحلوها هدفاً لنصال الحق دربة لرماحه ﴿ ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً ﴾ [سورة الأحزاب : ٦١] ﴿ سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ [سورة الفتح : ٢٣] ، أصبحت يا عير الفرى وأضحوكة الورى تثني عطفك وتزري على السادات الهامات . هداية الهدى وأئمة التقوى بحور العلم وأطواد الحلم ، الذين أجروا ينابيع العلم في جداول التحقيق ، وأفاضوا من مشكاة البصيرة أنوار التصديق . حتى أقاموا مناهج النظر والاستدلال ، وفرقوا فرق الضلال وأحزابه عن يمين وشمال ، قوم إذا ناظروا صالوا لحججهم صول البزاة على الدراج والحجل . فشكراً لله ؛ في أحمد المساعي سعيهم وأعظم من فواصل جوده جزاهم ، وتعتزي بزعمك إلى فئة غير منيعة ، وتتحصن عن الضلال بسراب بقيعة ، لاجرم/ [١٢ أ] أن من جعلهم عماده واتخذهم سناده ، لقد فاز بالسهم الأخيب ، وظفر بالحظ الناقص والنصيب الأخسر . يا حسرة عليهم حين تنقطع عنهم أسباب الشبهات ، وتسلمهم الأهواء المضلات ﴿ يوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ [سورة القصص : ٧٤ ـ ٧٥] ، فيومئذٍ لا تنفعهم الأضاليل المزخرفة والأقاويل المحرفة التي أخلدوا إليها ، واتبعوا أهواءهم وأصغوا إليها ، واعتمدوها أراءهم . ﴿ ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين . فإن يصبروا فالنار مثوى لهم وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين ﴾ [سورة فصلت ٢٣ ـ ٢٤](١) .

(١ ـ ١) سقط ذلك كله من « ز » .

(١هذا ولقد أعذر الله إليهم بواضحات آياته ، وأظهر لهم من آثار سلطانه في أرضه وسماواته ، فماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر واستشهدوا بملكوت جلاله الباهر ، وجبروت عزه القاهر ، إذن لكان قدحهم القامر ، وكفهم الظافر ، وحظهم الوافر . ولكن لووا رؤوسهم صادين وأصروا مستكبرين ، فأفضت بهم الحال إلى أسوأ المآل ، إلى دار الوبال وردغة الخبال ، ذلك بما عصوا وكانوا يكفرون . فيا ضلال السعي وخيبة الأمل لقوم أقاموا على شبهات ، وانهمكوا في البدع المهلكات ، [١٢ ب] واستبدلوا عن برد اليقين سراب الظن وحسبان التخمين ، ﴿ لبئس/ ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون(١ ﴾ [سورة المائدة ٨٠] .

[مقالتهم في الإلهيات "٢"]

العشرة الثانية : قوله « أحمده حمد معترف بالعجز عن إدراك مبدعه بنعت أو صفة فصرف عنه المقال .

اعلم أن لهم في الإلهيات وفي حال المبدع وصفته مقالة شنيعة وهذيانات باطلة وكفريات مسترقة من الثنوية والمجوس ، في قولهم بإلهين مع تبديل عبارة النور والظلمة بالسابق والتالي ، ومنتزعة من كلام الفلاسفة حيث قالوا : إن المبدأ الأول علة لوجود العقل على سبيل اللزوم . ولهذا يقولون إن السابق علة لوجود التالي ، وإن السابق خلق العلم بواسطة التالي .

وقد اتفقت أقاويل نقلة المقالات عنهم من غير تردد أنهم قائلون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان . وقد يسمى الأول عقلاً والثاني نفساً ، ويزعمون أن الأول تام بالفعل وأن الثاني ناقص بالإضافة إليه لأنه معلوله .

وأما صفاته فقد زعموا ـ أبادهم الله وأقماهم ـ أن السابق لا يوصف بوجود

(١ ـ ١) سقط من « ز » .
(٢) هذا العنوان ليس من النص وكذا ما يليه وإنما وضعته توضيحاً لتسلسل الأفكار التي تعرض المؤلف بالنقد . ووضعته بين معقوفتين ليتميز عن بقية النص .

ولا عدم ، فإن العدم نفي والوجود تشبيه . فلا هو موجود ولا هو معدوم ، ولا هو معلوم ولا هو مجهول ، ولا هو موصوف ولا هو غير موصوف ، وقالوا إن جميع الأسامي كلها منتفية عنه ، وكأنهم يتطلعون على الجملة لنفي الصانع ، وهو غايتهم وقصاراهم وبغيتهم . ولكنهم لو قالوا إنه معدوم لن يقبل منهم ولم يسمع / ١٣ أ قولهم ، واشمأزت خواطر المتقبلين لدعوتهم ، بل منعوا الناس من تسميته موجوداً ، وهو صريح النفي مع تغيير العبارة ، وتحذلقوا فسموا هذا النفي تنزيهاً وسموا مناقضه تشبيهاً حتى تميل القلوب إلى قبوله ، ويصغون آذانهم إلى سماعه .

[قولهم بقدم العالم]

ثم قالوا إن العالم قديم ؛ أي أنه في وجوده لم يسبقه عدم ، بل حصل من السابق نفس التالي ، وهو أول مبدع ، وحدث من المبدع الأول النفس الكلية الفاشية جزئياتها في هذه الأبدان المتركبة ، ثم تولد من حركة النفس الحرارة ومن سكونها البرودة ، ثم تولد منها الرطوبة واليبوسة ، ثم تولدت الاستقصاءات الأربعة . وهي الماء والهواء والنار والأرض . ثم تفاعلت إلى هذيانات هي أفحش مما ذكرنا .

ولسنا للرد عليهم في هذه الرسالة فيما اعتقدوه من هذه الترهات . وقد أفردنا عليهم مختصراً في مناقضة مذهبهم[1] ونرى أن نشتغل بالرد عليهم فيما اتفقت عليه كلمتهم من القول بالباطن وإبطال النظر وسلوك منهاج التعليم . فأما كلامه ها هنا فقد انسدل عليه حليات من التعطيل ، وتهدلت عليه أغصان البدعة والتبطيل ، وقد ظهر غبار الخطأ فيه من أوجه .

أما أولاً : فهذا اعتراف منه بإبطال الصفات الإلهية وإسقاط السمات الربوبية . وهذا لعمري هو الكفر والزندقة ، والإلحاد والمخرقة .

وأما ثانيها : / فهذه منه مناقضة . لأنه إذا كان بزعمه معترفاً بالمبدع فكيف ١٣ ب

(١) يشير المؤلف هنا إلى كتابه « إفحام الباطنية » وقد وضعه لتفنيد مذهب الباطنية أيضاً ونشره أخيراً الدكتور علي النشار .

يكون مبدع بغير قدرة ، ؟ وأنى يكون متقن بغير علم ؟ ومتى تكون الأبدية بغير وجود ، ؟ وكيف تثبت القيومية بغير حياة . ؟ فهذا كلام من ضل عن الحق وألحد ، وأغور في سبل الضلال وأنجد .

وأما ثالثاً : فقوله : فصرف عنه المقال ، فهذا منه اعتراف بنفي الإقرار ، [1] وسلب نفسه عن شعار المسلمين ، فإن الإقرار بالتوحيد لله تعالى والاعتراف بالرسالة لصاحب الشريعة فيه إحراز الرقاب عن السيف ، وصون الأموال عن الاصطلام .[1] فليت شعري ؛ صرفت نفسك [عن][2] مقالة التوحيد كي لا تكون من جملة الموحدين ، أو الإقرار بالتنزيه كي لا تعد من حزب المنزهين ، واختر أيهما شئت فكله كفر وضلال ومجانبة لطريق الحق وانسلال .

العثرة الثالثة :[3] قوله حين أخذ في الصلاة على الرسول . وصلى الله على من توَّجه بتاج رسالته .

فيقال : إنك وجهت رسالتك بالمصدر وهو الحمد ، وعطفت عليه بالفعل الماضي . وفيه من شناعة اللحن ما لم يعه قلبك ، ولا حواه عقلك ولبك وهذا لأن المصدر اسم لا تشعر به في دلالته ، والفعل لا ينفك عنهما وهي من مفعول حقيقته ، فبينهما بون بعيد ، وتفاوت ظاهر ، وهذه العثرة وإن كانت قريبة المنال سهلة المدرك ، خلا أنا أردنا التنبيه على فهاهة هذا الأحمق ، وإن من لا يهتدي لو منع / الصلاة على الرسول كيف يرتقي للرد على الفحول من علماء الأصول ؟ ١٤ أ وكان الصواب لو هديت إليه . والصلاة بلفظ المصدر فينعطف المصدر على المصدر فيتلاءم اللفظ ويتسق المعنى . هـ .

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة ... حفظت شيئاً وغابت[4] عنك أشياء[5]

(١ ـ ١) وسلب . . الاصطلام : سقط في : ز .
(٢) عن : مزيدة لحاجة السياق اليها .
(٣) كتب بالهامش في مقابل قوله العثرة الثالثة ما يلي : بلغ مقابلة والحمد لله .
(٤) في نسخة « ز » : وضاعت .
(٥) هذا البيت لأبي نواس قاله ضمن قصيدة مطلعها :
دع عنك لومي فإن اللوم إغراء ... وداوني بالتي كانت هي الداء =

العثرة الرابعة : قوله حين انتهى إلى ذكر أمير المؤمنين . « وعلى خير من خلفه في أمته . واختصه بتأويل شريعته » . واعلم أن هذا رمز منه إلى ما زلت به أقدامهم ، وغابت عليه أوهامهم من الانتماء إلى الباطن والدعاء إليه ، وسنقطع منه مادتهم ونوضح فيه ضلالتهم ، فإنه موضع زللهم ومنبع خطأهم .

ونتعجل الآن ونقول :

[مناقشتهم في دعوى الباطن]

ما ادعيتموه وعولتم عليه من المعنى الباطن ، هل عرفتموه ضرورة من قصد صاحب الشريعة . أو عرفتموه بدلالة .

فإن عرفتموه بالضرورة من قصده وجب أن نعلمه كما علمتموه ، ويبطل قولكم باختصاصكم بمعرفته ، لأن كل ما كان معلوماً بالضرورة من قصد صاحب الشريعة يجب أن يكون ظاهراً لكل أحد من العوام والخواص ، كسائر الأمور المعلومة ضرورة من قصده من علوم الشريعة .

وإن عرفتموه بدلالة ، فإن كانت عقلية فالعقل عندكم لا اعتماد عليه ، وإن كانت سمعية كان طريقها إما التواتر وإما الآحاد . [1]فإن كان طريقها الآحاد فهو خطأ ، لأن الآحاد ليس طريقاً للعلم ، والعلم بالتأويل عندكم / أصل من أصول الشريعة فلا يكون طريقه الآحاد . ١٤ ب

وإن كان طريقها التواتر[1] وجب أن يكون معلوماً لكافة الخلق كسائر الأمور المعلومة بالتواتر ، كالملوك والبلدان ويبطل قولهم باختصاصهم بمعرفته .

ثم نقول لهم : هل يجب على صاحب الشريعة إخفاء هذا التأويل أو يجب عليه إظهاره ؟ فإن قالوا يجب إظهاره بطل قولهم بأنه لا يعرفه إلا الخواص .

= نظمها في شرب الخمر والتعريض بابراهيم النظام لما دعاه إلى ترك الخمر .
انظر ديوان أبي نواس (الخمريات : ٧) تحقيق أحمد عبد الحميد الغزالي .
(١ - ١) سقط في « ز » .

وإن قالوا بل يجب إخفاؤه قلنا لهم فلم فشا بين الخلق وعندكم أنه مقصور على أهل العصمة ؟ وهذا يوجب عليكم الإقرار بخطاهم ونسبتهم إلى الضلال بافشاء سر الله الذي ائتمنهم على كتمانه .

العثرة الخامسة : قوله حين شرع في الصلاة على الآل : « وعلى الأئمة الطاهرين من ذرية الحسين بن علي وعترته » .

فيقال له : [1] لقد استهواك العي الفاحش والزلل المردي ، حين فرقت بين السلالة الزكية والعترة المرضية . وقد جمعهم الكتاب في قوله : ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾ [سورة الشورى ٢٣] . وضمهم الرسول في قوله ﴿إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي ، أهل بيتي[2]﴾ . وقوله « أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء[3] » . فالتفريق بين الأئمة كالتفريق بين الأنبياء ﴿ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا﴾ [سورة النساء : ١٥٠] فأين يتاه بك عن الغر الأطايب الشم الشناخب ، خلاصة اليقين . وأئمة المتقين / أولاد النبي وبنو عمنا من ذرية السبط الحسين بن علي ، ويحك لقد أغرتك وساوس الوهم ومختلجات كواذب الظن ، حتى لم تعرف كنه حالك وما يؤول إليه من سوء مآلك ، وحين استويت على عرشك ولمحت الناس بمؤخر عينك ، وازدريت الأفاضل ورمت الأعالي وأنت في الأسافل ، وهيهات أن تسم خواطر غيك في مرعاهم ، أو أن تسري عميقات وهمك نحو مسراهم . فلعمري لقد أدليت نفسك بحبل الغرور ، وانخدعت بزخرف الأماني وقول الزور ، وتطاولت أمراً أنت دون نيل مرامه أقصر . وعن إدراكه وإحراز حقيقته أذل وأحقر . قد آن لهم أن ١٥ أ

---

(١) سقطت هذه الجملة من « ز » .
(٢) ورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة في : ابن حنبل ٢/ ٢٦ ، أبو داود ؛ ٢/ ١٨٥ كتاب المناسك ، باب صفة حجة النبيﷺ ؛ ابن ماجه ٢/ ١٠٢٥ كتاب المناسك باب حجة رسول اللهﷺ .
(٣) لم أقف على نص هذا الحديث في كتب الحديث الصحيحة : وذكر الفتني في « تذكرة الموضوعات حديثاً جاء فيه « أهل بيتي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » وقال عنه أنه : من نسخه نبيط الكذاب .

يفلوا شبا حدك ، ويصرعون بصوارم أدلتهم لجنبك وخدك ، ويقطعوا مددك ، ويقلوا عددك حتى تتقلب دون مرامك خاسئاً حسيرا ، وتقذف بشهب الحق من كل جانب دحورا ، ولقد دهتك نفسك بإحدى الكبر ، وعرضت صفحتك لجوائح العبر ، فهل من ناهض لعثارك وناقم لك إذا طل دم تمويهك . ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ﴾ [سورة الإسراء : ٥٦] ، فأعد فقد أبدأت ، وقل ما بدا لك استطعت ، فقد أوضحنا لك مطالع نجوم الاهتداء ، ومهدنا مسالك الحق وطرق الاقتداء ، وأوردنا عليك ما يزيل ريب المرتاب ، ويزيل الوهم ويرفع عن قلبك غمة الحجاب ، وكان نهاية / قولك ١٥ ب أن تنال الذخائر من أوعية الجواهر ، وترجمنا كتابنا هنا ترجمة عساه أن يطابق الاسم المسمى واللفظ المعنى ، وسميناه « بمشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار »(١) فإن أصغيت إلى الحق فذاك ، وإلا فلتنظر من انتصب للمقال من خصمه من الرجال ، فإنه قل من سلم من دعا بنزال من عثرة لايقال ، ومن تحدى للبراز من صولة العضب الحراز ، وسيعلم المغرور حين تجيشه براهين الأنظار ، وتجري في أغوار ضلالته هواتك الانتصار لمن تكون له الغلبة وعقب الدار .

فهذا ما أردنا أن نذكره في بيان زلله في عنوان رسالته وإيضاح عثاره في مقالته وقبل الانتهاء إلى بث أسراره التي أضمرها ، وكشف الغطاء عن دخائل الكفر التي سترها ، نأخذ في تمهيد مقدمة يكون فيها إبطال ما تمسكوا به من القول بالباطن . فهو دعواهم العريضة ، حتى إذا انتحرت انعطفنا على كشف الغطاء عن تزويره ، وإبطال ما أدلى به من تعرية دولتنا للإطناب في ذكر فرقهم ومذاهبهم ، وسبب ضلالهم وتدرج حيالهم وهذياناتهم ، فإن ذلك يخرجنا عن المقصد وإن نفس الله في المهلة ، وركدت ريح الشواغل ، ألفنا عليهم كتاباً نذكر فيه شرح التأويل وما يقبل منه وما يرد ونبطل مقالتهم إن شاء الله تعالى ، ولكننا نقتصر على نفس الرسالة التي تصدينا لكشف عوارها وذلك بمعزل عنها فلا نمزج أحدهما بالآخر / خلا ما تمس ١٦ أ الحاجة إليه من ذكر بعض هذيانهم فنقول :

(١) في ز : وسميناه مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار الكفار .

[مسلكهم في التأويل]

اعلم أنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق بالقرآن والسنة ، وأعياهم الأمر في إبطال حكم الشريعة وهدم قواعد الملة وتعفية آثارها(١). عمدوا إلى صرفهم من المراد بظواهر هذه الأمور إلى مخاريف زخرفوها ، وتهويسات من تلقاء أنفسهم لفقوها ، ليستفيدوا بما اقترفوه من أنفسهم إبطال ظواهر الشريعة ، وبما اختلقوه وزخرفوه من التأويلات انقياد أكثر الخلق لمتابعتهم وموالاتهم ، ويعلمون أنهم لو صرحوا للخلق بالنفس المحض والتعطيل الصرف والتكذيب المحض لم يثقوا بانقياد أحد لضلالاتهم ، ولا بإصغاء شخص واحد لجهالاتهم ، ولكانوا أول المقتولين ولذهبت دماؤهم هدراً(٢). وأموالهم طعما . فقالوا كل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر وسائر المعجزات فهي كلها أمثلة ورموز إلى بواطن . فقالوا الصلوات الخمس عبارة عن الأصول الخمسة(٣) : السابق ، والتالي ، والناطق ، والأساس ، والإمام . والصيام هو الإمساك عن كشف السر .

وأما الحج والكعبة عبارة عن النبي والباب عليّ ، والصفا أيضاً النبي والمروة عليّ ، والميقات هو الأساس ، إلى غير ذلك من التهويسات التي يضحك منها كل عاقل ، ويأنف منها كل محصل . فنعوذ بالله من صرعة العاقل ، وكبوة الجاهل .

[الرد عليه]

ويتضح ما تعلقوا به من القول بالباطن بمسالك .

١٦ ب **الأول** : الإبطال ؛ وهو أن يقال / لهؤلاء الأغمار الذين خبطوا في الغي وتاهوا في الجهالة : بم عرفتم أن المراد بالشياطين في قوله تعالى ﴿ ومن الشياطين من يغوصون له ﴾(٤) [سورة الأنبياء : ٨٢] ، هم أهل الظاهر ، وبالجبال في قوله

(١) سقط في : ز .
(٢) في ز : أموالهم وأنفسهم هدراً .
(٣) كتب بالهامش عبارة : الأول الخمسة .
(٤) سقطت الآية من « ز » .

تعالى ﴿ إنا سخرنا الجبال معه ﴾[سورة ص : ١٨] ، هم الرجال ، وباللبن في قوله تعالى ﴿ وأنهار من لبن ﴾[سورة محمد : ١٥] ، هو العلم ؟

فإن أخذتموه من العقل فهو باطل ، لأنه إن كان ضرورياً لم يقع فيه مخالفة ولا إنكار كسائر الأمور الضرورية ، كالعلم بسواد الليل وبياض النهار وإغراق الماء وإحراق النار .

وإن كان نظرياً ، فالنظر عندكم باطل لا تعويل عليه . بل التعويل على قول المعصوم .

وإن أخذتموه من غير العقل فإن كان من حيث الوضع فهو خطأ ، لأن هذه الألفاظ لم توضع على ما ذكرتموه وكذبتموه ، وإنما وضعت على معانيها المفهومة في اللسان حقيقة أو مجازاً ، وليس ما ذكرتموه من التأويل مما يفهم منها في وضع اللسان لا حقيقة ولا مجازاً .

وإن سمعتموه من لفظ الإمام المعصوم كان فاسداً لوجهين :

أما أولاً : فسيأتي القول في إفساد عصمته ، وإذا بطل أن يكون معصوماً فلعل ما قاله خطأ وضلال .

وأما ثانياً : فلفظ الإمام ليس بأشد تصريحاً من هذه الألفاظ / التي أولتموها ١٧ أ وقلتم لها بواطن وهي رموز إلى غيرها[١] . فإذا زعمتم أن المراد بالشياطين أهل الظاهر ، فمن هم أهل الظاهر ؟ . وأن المراد باللبن العلم ، فما هو العلم .؟ ولا ينتهي إلى مرتبة دون مرتبة إلى غير غاية ، وهذا يجر إلى كل عماية ويبطل التفهيم والتفهم بالكلام .

فإن قلت : العلم والرجال وأهل الظاهر صريحة في معناها بوضع اللسان فليس لها بواطن .

قلت : هذا خطأ لوجهين ، أما أولاً : فالشياطين واللبن والجبال صريحة في

---

(١) سقط في « ز » .

معناها[١] ، فلم أولتم الشياطين بأهل الظاهر ، واللبن بالعلم والجبال بالرجال ؟ فإذا جاز أن يكون ظاهره في شيء وباطنه في غيره جاز في المرتبة الثانية أن يكون ظاهره وباطنه في غيره ولا فرق .

وأما ثانياً : فإنك ناظر بالعين العوراء إلى أحد الجانبين وأنت أعور ، فلعلك المراد بالدجال فإنه أعور ، لأنك أبصرت بأحد العينين إلى ظاهر الرجال وعميت بالعين الأخرى ، لأنك لم تنظر إلى باطن الرجال .

فإن قلت : يمكن أن يكنى بالجبال عن الرجال .

قلت : ويمكن أن يكنى بالرجال عن غيرهم ولا يعقل الاقتصار على مرتبة دون مرتبة ، وفي هذا من العي والغباوة ما لا يخفى على عاقل .

---

(١) في « ز » مقتضياتها .

المسلك الثاني

المعارضة للفاسد بالفاسد ، فإنه مفحم للمعاند الجاحد .

وهو أن يقال لهم : إذا قلتم إن المراد بالشياطين أهل الظاهر ، وبالجن الباطنية ، وباللبن في أنهار الجنة العلم ، وبالجبال الرجال ، فبم تنفصلون عمن يتأول جميع الأخبار والآيات على مناقضة مذهبكم . ؟

فنقول : المراد بقوله عليه السلام « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة »[1] أي لا يدخل العقل دماغاً فيه التصديق بكلبكم أعني إمامكم المعصوم[2] ، وأن المراد بقوله عليه السلام « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب[3] » ، أي إذا نكح الباطني بنت أحدكم فليغسلها عن درن الصحبة بماء العلم وصفاء العمل بعد أن يعفرها بتراث التطهير ، وقوله عليه السلام « لا نكاح إلاّ بولي وشاهدي عدل[4] » أي لا نكاح إلاّ بذكر وأنثيين ، وأن المراد بقوله تعالى ﴿ وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين﴾ [سورة الأنبياء :

---

(١) ورد هذا الحديث في : البخاري ٤ / ١١٤ (كتاب بدء الخلق . باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه) ، مسلم ١ / ١٦٣ ـ ١٦٤ (كتاب الصيد والذبائح . باب امتناع الملائكة من دخول بيت فيه كلب) ؛ أبو داود ٤ / ٧٢ ـ ٧٣ (كتاب اللباس . باب في الصور) ، الترمذي ١٠ / ٢٤٦ ـ ٢٤٩ (كتاب الأدب باب ما جاء في أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب) . وقال عنه الترمذي . هذا حديث حسن صحيح .

(٢) أعني إمامكم : سقط في « ز » .

(٣) ورد هذا الحديث بروايات متعددة في : أبي داود ١ / ١٩ (كتاب الطهارة . باب الوضوء بسؤر الكلب) ولفظه كما في رواية أبي هريرة : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات السابع بالتراب » : ، الترمذي ١ / ١٢٣ (أبواب الطهارة . باب ما جاء في سؤر الكلب) وفيه أن « أولهن بالتراب » ؛ ابن حنبل ٥/ ٥٠٨ ، وفيه : « أولها بالتراب » .

(٤) ورد هذا الحديث في : أبي داود ٢/ ٢٢٩ (كتاب النكاح . باب في الولي) ولفظه « لا نكاح إلا بولي » .

٧٦] أبو بكر وعمر وعثمان ، وقوله تعالى ﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه[1]﴾ وكانت من القانتين﴾[سورة التحريم ١٢٠] المراد به عائشة ، إلى غير ذلك من التهويسات التي يأباها الأذكياء ، والترهات التي يتعاطاها الأغبياء .

والمقصود من ذكر هذه الفضائح التي هي عار على قائليها وشين على منتحليها معارضة الفاسد بالمفاسد ، وتعريف الطريق / في فتح هذا الباب ، حتى إذا اهتديت إليه لم تعجز عن تنزيل كل لفظة من الكتاب والسنة على نقيض مذهبهم السخيف ومخالفة[2] مقصدهم النكر . [١٨ أ]

فإن زعموا أنا نزلنا الصورة في قوله « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة » على التصديق بالمعصوم ولا مناسبة بينهما . قلنا : وأنتم نزلتم الجن على الباطنية ، والشياطين على أهل الظاهر ، واللبن على العلم في أنهار الجنة ، والثعبان في قوله ﴿فإذا هي ثعبان مبين﴾[سورة الشعراء : ٣٢] ، على البرهان ، والأب في حق عيسى على الإمام ولا مناسبة بينهما أيضاً .

فإن قالوا : البرهان يقصم الشبه كما أن الثعبان يقصم الإنسان ، والإمام يفيد الوجود العلمي كما أن الأب يفيد الوجود الشخصي ، واللبن يغذي الإنسان كما أن العلم يغذي الروح .

قلنا : أف وتف لهذه الغباوة ، وبعداً وسحقاً لهذه العماية إذا اقتنعتم بهذا القدر من المناسبة ، فما من شيئين خلقهما الله تعالى إلا وبينهما مشاركة من وجه . فإنا نزلنا الصورة على الإمام لأن الصورة مثل الروح . كما أن الإمام معصوم ولا معجزة له ، والدماغ مسكن العقل كما أن البيت مسكن العاقل ، والملك شيء روحاني كما أن العقل شيء روحاني . فثبت أن المراد بقوله عليه السلام « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة » أي لا يدخل العقل دماغاً فيه التصديق / بعصمة الإمام . [١٨ ب]

ثم نقلب عليهم ونقول : المراد بقوله تعالى ﴿ومن الشياطين من يغوصون

(١) في الأصل : وكتابه .

(٢) مخالفة : سقطت من « ز » .

له﴾ هم الباطنية ، لأنهم غاصوا على علم الباطن وتركوا الظاهر ، وقوله تعالى : ﴿فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾[سورة الأعراف : ١٧٦] ، هو المعصوم عندكم ، ومعناه أن المعصوم لا ينفك في كلتا حالتيه عن النظر في أمر العامة والخاصة وتدمير أحوال نفسه وأحوال غيره والمراد بقوله تعالى ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾[سورة البقرة : ١٤٢] هم الباطنية ، لأنهم سألوا عن أمر الباطن وتركوا الظاهر ، والمراد بقوله تعالى ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾[سورة الجمعة : ٥] هم الباطنية وإمامهم ، لأن الباطنية كلفوا بالعمل على الظاهر فتركوه وراء ظهورهم وتعلقوا بالباطن ، وقوله « كمثل الحمار يحمل أسفاراً » يعني به المعصوم فإنه يحمل أمور الأمة وأعباء الخلافة بزعمهم ، وهلم جراً إلى سائر التهجينات اللائقة بعقول هذه الفرقة ، فإنهم سدوا على أنفسهم مسالك النظر ، وقنعوا بسراب التعليم . فإذا عرفت ذلك فخذ كل لفظ ذكروه وخذ نقيضه واطلب بينهما مشاركة بوجه ما وتأوله عليه فيكون دليلاً بموجب مذهبهم كما ، / عرفتك المناسبة [١٩ أ] بين الملك والعقل ، والدماغ والبيت ، والصورة والإمام ، فإذا انفتح لك هذا الباب ، اطلعت على وجه تلبيسهم بنزع معاني الألفاظ وإبطال ظواهرها وتقرير تهويساتهم بدلاً عنها توصلاً إلى إبطال الشريعة وهدم أساسها . وهذه حال من خذله الله تعالى ولم يزده بتوفيقه ، فنعوذ بالله من خبال العقل في تيه الجهل .

المسلك الثالث

التحقيق

التحقيق وهو أن نستنطق أهل هذه الحماقة على سبيل الملاطفة والنصح لهم إن[1] قبلوا ، وما أظن الشيطان إلاّ قد ربط على أفئدتهم بحبله وأجلب عليهم بخيله ورجله .[1] فنقول لهم : هذه البواطن الموهومة[2] ، والتأويلات المعطلة ، هب أنا سامحناكم في صحتها على خطأها وركنها[3] ، فخبرونا عن حكمها في مصطلح الشريعة . ؟ هل يجب إخفاؤها أو يجب إفشاؤها . ؟

فإن قالوا يجب إبداؤها وإظهارها لكل أحد[4] قلنا . فلِمَ كتمها صاحب الشريعة ولم يبدها لأحد من أهل عصره . ولا أطلع عليها أحد[4] من أصحابه حتى درج على هذا العصر الأول ، ولم يسمع من حديثها همس ، ولا كان عند أحد منها خبر ، فكيف استجاز كتمان الدين وهو المؤتمن على تبليغه وأدائه[5] ، وقد قال تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ [سورة المائدة : ٦٧] ، وقال تعالى ﴿ لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ [سورة آل عمران : ١٨٧] ، منبها بذلك على أن الدين / لا يحل كتمانه . ١٩ب

فإن زعموا : يجب إخفاؤه قلنا لهم : فما وجب على صاحب الشريعة إخفاؤه كيف حل لكم إظهاره وإفشاؤه؟ فقد خنتم وافتضحتم بإفشاء سر الله وابداء السر ،

(١ ـ ١) إن قبلوا . . . فنقول ، سقط من « ز » .
(٢) في ز : الموهمة .
(٣) ساقطة من : ز .
(٤ ـ ٤) سقط من : ز .
(٥) سقط في : « ز » .

فمن اطلع عليه من أعظم الخيانات ، فلولا أن صاحب الشريعة عرف سراً عظيماً ومصلحة كلية في إخفاء هذه الأسرار لما أخفاها .

ويؤيد ذلك ويوضحه أن النبي عليه السلام كان يكرر ذكر هذه الظواهر على أسماع الخلق ، ويذكر صفة الجنة والنار وأحوال الثواب والعقاب وهو يعلم قطعاً أنهم لا يفهمون منه غير ظاهره[1] المفهوم في أصل اللغة ، ولم يفش إليهم الباطن الذي[2] زعمتم أنه سر الله الأعظم ، فما دهاكم على إفشاء هذا السر ، ولم خرقتم هذا الحجاب .؟ هل هذا إلا خروج عن الدين ومخالفة لصاحب الشريعة وهدم لما أسسه ، وهذا لا محيص لهم عنه .

فإن قالوا إن هذا سر لا يجوز إفشاؤه إلى عوام الخلق ، ولهذا لم يفشه رسول الله إليهم ، ولكن حق الله[3] على النبي أن يفشيه إلى سوسه الذي هو وصيه وخليفته ، وقد أفشاه إلى عليّ دون غيره .

قلنا : وعلي هل أفشاه إلى سوسه وغير سوسه أو لم يفشه[4] إلاّ إلى سوسه فقط . ؟

فإن أفشاه إلى سوسه[5] وغير سوسه فقد خان وعصى ، وهو معصوم لا يجوز عليه الخطأ / والمعصية ، وإن أفشاه إلى سوسه فقط وكل سوس إلى سوسه وكل ٢٠ أ خليفة إلى خليفته إلى الآن .

قلنا . فليت شعري . كيف انتهى علمه إلى هؤلاء العوام والأجلاف حتى

(١) في « ز » : يفهمون منه ظاهره .
(٢) في الأصل : النبي وهو خطأ ظاهر.
(٣) في « ز » : حق النبي .
(٤) في الأصل : ولم يفشه .
(٥) في فضائح الباطنية للغزالي أن من خرافات الباطنية : أن لكل نبي سوس. والسوس هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصي بعد وفاته والإمام لمن هو في زمانه ، وزعموا أن آدم كان سوسه شيث وهو الثاني . . . وإن نوح كان سوسه سام . . . وإن ابراهيم كان سوسه اسحق . . . وأن موسى كان سوسه هرون . . . وهكذا إلى النبي محمد وكان سوسه علي عليه السلام وقد استتم دوره إلى جعفر بن محمد وصارت شريعته ناسخة لما قبلها وهكذا يدور الأمر أبد الدهر ؛ انظر فضائح الباطنية ٤٣ ـ ٤٤ .

تناطقوا به وشحنت بذكره التصانيف وتداولته الألسنة . فلا بدّ أن يقال إن واحداً من الخلفاء والأوصياء عصى وأفشى هذا السر إلى غير أهله فانتشر ، وهذا يبطل مذهبهم في عصمتهم ويلزمهم الاعتراف بخطأهم وعصيانهم .

فإن قالوا ، السوس لا يذكره لأحد حتى يأخذ عليه العهد في كتمانه .

قلنا . إن كان هذا السوس إنما ذكره لسوس آخر مثله فهو لا يحتاج إلى أخذ العهد عليه لأنه معصوم ، وإن كان ذكره لغيره فهذا خيانة منه ، لأنه قد وضع السر في غير موضعه ، وهذا يبطل عصمته . ثم نقول . إذا كان هذا السوس يحتاج إلى العهد فما الذي منع صاحب الشريعة في إفشائه إلى كل أحد بعد أخذ العهد عليه ؟ .

ثم نقول . إذا جاز إفشاء هذا السر مع أخذ العهد ، فالعهد يتصور نقضه ، فإما تقولون[1] إن الإمام المعصوم لا يفشيه إلا مع من يعلم أنه لا ينقضه ، أو تقولون إنه يكفي أن يظن بفراسته واجتهاده أنه لا ينقضه .

فإن قلتم . إنه لا يجوز[2] للإمام أن يفشيه إلا مع من علم أنه لا ينقض العهد ولا يظهره ، قلنا . فكيف انتشرت هذه الأسرار إلى كافة الخلق وعلمها العوام منهم ؟ فلن يخلو الحال من أحد / أمرين ، إما أن يكون الإمام لم يأخذ العهد على ٢٠ ب ذلك الشخص ، فهذه معصية منه وهو معصوم عندكم ، وإما أن يكون ذلك الشخص قد نقض العهد ، وفيه نسبة المعصوم إلى الخطأ حيث وضعه فيمن ليس من أهله وكله خطأ .

وإن قالوا إنه يحل إفشاء هذه الأسرار عند شهادة القرائن والتفرس في حاله بأنه لا ينقض العهد ، قلنا : هذا نقض لمذهبكم ؛ فإنكم زعمتم أنه لا يجوز اتباع أدلة العقل ونظره ، لأن العقلاء مختلفون في أحواله ، وفيه أيضاً خطر الخطأ ، فكيف حكمتم بالفراسة والأمارة التي الخطأ إليها أقرب ، وهي على مخالفة

(١) في الأصل : فما تقولون ، والصواب ما أثبتناه .
(٢) في الأصل : إنه يجوز .

الصواب أغلب ، وفي ذلك إفشاء سر الدين وهو أعظم الأشياء خطراً ، ؟ وكيف ساغ لكم التمسك بالأمارات وقد منعتم الإعتماد على الظن والإجتهاد في الفقهيات . فكيف رددتم إفشاء السر إلى الخيالات والفراسات . ؟ .

ثم نقول لهم . إذا كانت هذه الظواهر كنايات عن أسرار وبواطن ولم يأذن الله لرسوله عليه السلام بأن يصرح بها ، بل ألزمه النطق بالظواهر فقط ، فصار النطق بالباطن حراماً باطلاً وفجوراً محضاً ومراغمة لمقصود صاحب الشريعة ، فهذه الأسرار والبواطن(١) إن كان لها حقيقة فقد أقفل أسماعهم عنها ، وألجم أفواههم عن النطق بها ، ولنا في رسول الله أسوة حسنة ، وقدرة مستحسنة في أقواله وأفعاله، ففي أقواله لا نقول إلا ما قال، ولا نظهر إلا / ما أظهره، ونسكت ٢١ أ عما سكت عنه ، وفي الأفعال نحافظ على ما كان يحافظ عليه من العبادات والصيام والقيام وأنواع الطاعات ، ونعلم أنه لن يستغني عنها . ولا ينخدع بقول الجهال وأهل الجهالة من أن نفوسنا إذا صفت بالعلم الباطن استغنينا عن هذه الأعمال الظاهرة ، وانحطت عنا أعباء التكاليف . بل نستهزىء بهذا القائل ونقول له : يا مغرور أتعتقد أن نفسك كانت أصفى وأزكى من نفس رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقد كان يقوم ليلاً يصلي حتى تنتفخ قدماه . ؟ . أو تعتقد أنه كان عالماً ببطلان هذه الأمور ولكنه كان يجعلها ناموساً على الخلق ليحيك لهم أن الدين حق . ؟ فإن اعتقد الأول فقد عرض نفسه للمقت ، ونادى على نفسه بالجهالة . وإن اعتقد الثاني فقد صرح بالكفر وأقر على نفسه بالجحود .

ثم نقول على جهة الإستهجان بعقله والإستخفاف بلبه : بدائه عقولنا تقضي بأن الخسران مثلاً في زمرة محمد صلى الله عليه وآله ومرافقته والقناعة بما رضي هو لنفسه أولى وأحق من الفوز معك أيها المخذول الجاهل . والانحياز إلى فئتك أيها المعتوه المخبل .

(١) في : ز ؛ والتأويلات .

المسلك الرابع

وهو القاسم لأظهرهم والناقض لعرى عقائدهم

يقال لهم : معاشر الجهال من الباطنية ورقية الملاحدة [وطبقة الضلال من الإسماعيلية](١) ما تقولون في النصوص القرآنية وما تضمنته الأخبار المروية من الأوامر ٢١ أ والنواهي والقصص وأحوال الجنة والنار / وصفات الثواب والعقاب والحشر والنشر . ؟ هل تفيد بظواهرها معنى أم لا . ؟

فإن قالوا لا تفيد بظواهرها معنى ولكنها رموز وكنايات عن أسرار باطنية كما ذهب إلى هذا طوائف منهم . فيقال لهم هذا هو الكفر والرد ، والخروج عن الدين وتجاوز الحد ، فإنا نعلم من قصد صاحب الشريعة فهم هذه الظواهر ودعاء الخلق إليها وتعويله على العمل عليها وقبولها ، ونعلم من دين الأمة باضطرار الأخذ بها والإكباب على العمل بها والتصديق بمخبراتها بحيث لا يغادرهم فيها شك ، ولا يعتريهم عنها لبس . ونعلم ضرورة أن واحداً من أقيال(٢) الأمة لو قال بحضرتهم أن هذه الظواهر كلها ليس الغرض بها ما هو المفهوم من ظاهرها وإنما هي رموز إلى أسرار ، وأن لها بواطن غفلتم عنها وإنكم في غطاء من حقائقها لتبادروا إلى تكذيبه والحكم بردته واستحلال دمه . وهذا يفهمك معرفتهم بقصد صاحب الشريعة فيها وأن غرضه ظواهرها . وكيف لا وقد رغبهم فيها وأرهبهم بها وكررها على آذانهم ، ووعتها قلوبهم ، وطرقت أسماعهم مرة بعد مرة ، وكل ذلك لا يعقل إلا وظواهرها مفهومة يعقلونها ويضمون آذانهم إليها ، فأما إذا كان القصد منها غير ظاهرها وأن

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من : ز

(٢) في ؛ ز ؛ : أبناء

تحتها أسراراً لم يعقلوها ورموزاً لم تخطر / لأحد منهم على بال فهذا هذيان ٢٢ أ
واستئصال لقواعد الشريعة واجتهاد في محو رسوم الملة .

وإن قالوا إنها تفيد المعنى الذي وضعت له في أصل[1] اللغة ولكنها تفيد معه معان أخر هي السر واللباب لذوي البصائر والألباب . وهذا هو قول الأذكياء منهم الذين أنفوا على المقالة الأولى . فنقول لهؤلاء : قد اعترفتم بإفادتها لمعانيها الموضوعة لها في أصل اللغة ، فمن أين عرفتم أنها تفيد معان أخرى هي سرها ولبابها . ؟ أبضرورة ، أو نظر ، أو نقل من الإمام المعصوم . ؟

فإن عرفتموها بالضرورة فكيف خالفكم ذوو العقول السليمة ، وحق الضروري ألا تقع فيه مخالفة بين العقلاء ؟ ولو ساغ لكم دعوى الضرورة مع مخالفتنا لكم لجاز بحضرتكم دعوى الضرورة في نقيض ما تدعونه ، وعند هذا لا يقع بينكم انفصال بحال .

وإن زعموا أنا عرفناها بالنظر ، فهو باطل لوجهين :

أما أولاً : فإن النظر عندكم باطل ، لأن قضايا العقول متعارضة وهي غير موثوق بها فطرق الأنظار مضطربة فلا تعويل عندهم على شيء منها وإنما التعويل على التعليم .

وأما ثانياً : فبم عرفتم أن النظر فاسد وأنه لا يؤدي إلى الغرض . ؟ فإن عرفتم بطلانه بالضرورة فهو خطأ ، لأنه لو كان فساده معلوماً بالضرورة لاشترك العقلاء في العلم بفساده ولم يفزعوا إليه عند ارتباك الأمور وغموضها . وإن عرفتموه بالنظر فقد اعترفتم بصحة النظر وأنه مؤدى إلى الغرض وهذه هي المناقضة ٢٢ ب
المحضة / والأنظار المشوشة .

وإن قالوا عرفنا تلك المعاني سماعاً من الإمام المعصوم فتعلمناها منه . قلنا لهم : وما الذي دعاكم إلى تصديق إمامكم بزعمكم ولا معجزة له . وليس لنا

(1) في « ز » : في اللغة

طريق إلى تصديق صاحب الشريعة وعصمته إلا ظهور المعجزة عليه ، وعصمة من تدعون له العصمة إنما تثبت بوهم كاذب وهذيان بين .

ثم لو سلمنا صدقه على توهمكم الفاسد فكيف تعلمتموها منه . ؟ أبمشاهدة ذلك في قلبه أو سماعاً من لفظه . ؟ ودعوى مشاهدة ذلك في قلبه باطل بالضرورة فلا بد من الإستناد إلى السماع . فنقول : ما يؤمنكم أن لفظه له باطن لم تطلعوا عليه ، فلا يوثق بما فهمتموه من ظاهر لفظه ؟

فإن قالوا إنه صرح بذلك المعنى وقال إنه ظاهر فيه ولا رمز لي فيه[1] إلى غيره وقصدي بذلك ظاهره .

قلنا : وبم عرفتم أن قول الإمام إنه ظاهر لازم له فيه على ما قال وهو من جملة الظواهر . ؟ لعل له فيه سراً لم تطلعوا عليه ؟ فلا يزال يصرح بلفظ ونحن نقول له لسنا ممن يعتني بالظواهر ، فلعل تحت مقالتك رمزاً ؟ فإن أنكر ذلك الرمز قلنا يجب إنكارك أيضاً رمزاً لم تطلع عليه ، فإن حلف بالطلاق ثلاثاً ما قصدت إلا الظاهر
٢٣ أ وما لي رمز قلنا في طلاقك أيضاً رمز / وإنما أنت مظهر شيئاً ومضمر غيره .

فإن قالوا إن هذا يؤدي إلى حسم مواد التفهيم بالكلام وسد باب المخاطبة .

قلنا : مذهبكم الفاسد هو الذي أدى إلى هذا : فإنكم قد حسمتم على الرسول باب التفهيم . فإن أكثر القرآن محشو بوصف الجنة والنار والحشر والنار مؤكداً بالقسم والتكريرات ، وأنتم تقولون تحت هذا رمز وسر . فأي فرق بين أن يقول صاحب الشريعة في تفهيم الأمور التي ذكرناها : التطويل الذي عرف في القرآن والأخبار من التأكيدات والتكريرات ، وبين أن يقول إمامكم ما أريد إلا الظاهر ؟ فإذا جاز أن يسمعنا الظاهر في القرآن والأخبار ويكون مراده بزعمكم ما علم قطعاً أنه لم يصل إلى أفهام الخلق [ويكون كاذباً في جميع ما قال][2] لسر ومصلحة فيه . جاز أن يكون إمامكم المعصوم يضمر معكم خلاف ما يظهر . وضد ما تفهمونه ، ونقيض ما علم قطعاً أنه يصل إلى أفهامكم ويؤكد ذلك بالأيمان

(1) فيه : ساقطة من « ز » .
(2) ما بين المعقوفين زيادة من « ز » .

المغلظة ويقصد خلافه لسر ومصلحة . وهذا يقطع شجارهم ويفحمهم ولا محيص لهم عنه .

فإن قالوا : هذا ينقلب عليكم فإنكم تجوزون تأويلات الظواهر كما أولتم اليد والوجه ولفظ الإستواء وغيرها .

قلنا هيهات. هيهات. ما أبعد هذا القلب وأعمى قلب صاحبه عن الحق ، فإن لنا معياراً صادقاً وفيصلاً فارقاً في التأويل . وهو نظر العقل . فإن دل العقل على بطلان ظاهر اللفظ/ وكان له معنى سائغ في اللغة بطريق التجوز حملناه عليه . ٢٣ ب فلما دل العقل على بطلان اليد والوجه وغيرها لأنها من سمات الحوادث حملنا ذلك على معان سائغة في اللغة بطريق المجاز .

ثم نقول لهؤلاء الملاحدة[1] ما رأيكم في قوله تعالى ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [سورة البقرة / ١٦٣] ؟ فهذه الآية ناطقة بالتوحيد من وجوه ثلاثة .

أولها ، قوله « وإلهكم إله واحد »

وثانيها ، قوله « لا إله إلا هو » .

وثالثها، قوله « الرحمن الرحيم » فإنهما من صفات الإلهية « والإله واحد » .

فهل تقولون إنها مفيدة لظاهرها فقط ؟ أو لغير ظاهرها . ؟ ، أو لظاهرها وغير ظاهرها . ؟ .

فإن أفادت ظاهرها فقط فقد أبطلوا الباطن وافتضحوا . ورجعوا إلى الحق إن أفلحوا ، وإن أفادت معنى غير ظاهرها فهي مقالتهم المنكرة ، ونحلتهم الشنيعة ، فإن عندهم ـ لعنهم الله ـ أن في لا إله إلا الله أسراراً ، وفيها رموز . فهي أربع كلمات وثلاثة جواهر ، ولها سبعة فصول في جملتها إثنا عشر حرفاً .

---

(١) في « ز » : لجهال البرية وشرذمة التعليمية .

فالكلمات الأربع زعموا ـ أبادهم الله ـ أنها دلالة على الروحانيات ، فهي تدل على المدبرين العلويين : السابق والتالي ، والمدبرين السفليين : الناطق والأساس ، ودلالتها على الجسمانيات على الطبائع الأربع .

وأما الجواهر الثلاثة ، فدلالتها على الروحانيات على جبريل وميكائيل ٢٤ أ وإسرافيل ، ودلالتها/ على الجسمانيات : على الطول والعرض والعمق .

وأما الفصول السبعة فهي تقطيع لا إله إلا الله وفواصلها . فهي تدل على الروحانيات على الأنهار السبعة وعلى الجسمانيات على الكواكب السبعة ، فإنه لولا الأنبياء السبعة لما اختلفت الشرائع ، كما أنه لولا الكواكب السبعة لما اختلفت ، والحروف الإثنا عشر تدل على الروحانيات على الحجج الإثنا عشر وعلى الجسمانيات ، على البروج الإثنا عشر . وهكذا تصرفهم في قولنا محمد رسول الله وأبرزوا ضروباً من الحماقات يضحك منها المجانين فضلاً عن العلماء الراسخين ، وناهيك خزياً بطائفة هذا خلاصة استدلالهم ، وفضوحاً بقوم هذا غاية بحثهم ، ولسنا للإكثار في حكاية هذا الجنس اكتفاء بالقليل في معرفة خزيهم وعنادهم ، وهذا فن يعرف بطلانه بالضرورة ، لكننا نعرفك إفحام الغبي والمعاند منهم بمسلكين .

[المطالبـة]

أحدهما . مطالبة لهم ، وهو أن يقال لهم : من أين عرفتم دلالتها على هذه البواطن ولو أظهرها أحد من نفسه لحكم عليه العقلاء بفساد العقل وغلبة السوداء ، فأورث هذه الإضغاث من الأحلام ، وقد أضلكم الله إلى هذا الحد حتى لم تستحيوا من إظهار هذه الحماقات السخيفة . فليت شعري ، بم عرفتم صحتها أبضرورة العقل أو نظره أو سماع من الإمام ؟

فإن ادعيتم الضرورة فقد باهتم عقولكم واخترعتم الكذب ثم لم تسلموا من معارض يدعي الضرورة في بطلان مقالتكم ، بل هو أسعد حالاً منكم ، فإنه ٢٤ ب لا يمتنع أن يكون العلم بفساد هذه الهذيانات من أجل الأمور/ الضرورية .

وإن عرفتموها فالنظر عندكم باطل ثم لو صدقتم النظر فأفيدونا طريقة النظر وسياقه حتى ننظر في هذه الخرافات .

وإن عرفتموه سماعاً من إمامكم لم يتم لكم العلم بصحة هذه التأويلات إلا بعد تقرير أمور ثلاثة .

أما أولاً : أن تثبتوا أن الإمام قاله ، وإلا فلعله كذب عليه وأنه لم يقله .

وأما ثانياً : فقرروا أن الناقل عنه أو قرروا أن المبلغين عنه قد بلغوا حد التواتر حتى يحصل بخبرهم العلم .

وأما ثالثاً : فصححوا أن الإمام معصوم لا يخطىء ، وإذا كان الخطأ جائزاً عليه فلعله خدعكم بهذه الحماقات واستخف عقولكم بهذه الترهات وهو يعلم بطلانها ، كما زعمتم أن النبي عليه السلام خدع الخلق بذكر صفة الجنة والنار وقد كذب في جميع ذلك وذكرها مع علمه ببطلانها ، ولكن رأى في ذلك مصلحة . فإذا جوزتم ذلك في النبي فلعل إمامكم رأى من المصلحة أن يستهزىء بعقولكم ويضحك من أذقانكم ، وألقى هذه الخرافات عليكم إظهاراً لغاية الإستيلاء على عقولكم ، وافتخاراً بغاية الدهاء والكياسة منه في التلبيس عليكم ، فإذا صرحتم بالكذب على النبي من غير مبالاة / ولا اكتراث بأحد ، وهو موتد المعجزة ، ٢٥ أ فكيف لا تجوزون الكذب على إمامكم ولا معجزة له سوى حماقتكم التي ادعيتموها له . فهذا سبيل مطالبته .

[المعارضة]

وثانيها : معارضة . والمقصود منها مقابلة مذهبهم بما يناقضه ، فكل موجود فهو من الواحد إلى العشرة فما فوقها ، فإذا وجدت واحداً فاستدل به على محمد صلى الله عليه وآله . وإذا وجدت اثنين فهما دلالة على محمد وعلي ، وإذا رأيت ثلاثة فاجعلها دلالة على محمد وعلي وأحد الشيخين . وإن وجدت أربعة فهم الخلفاء الأربعة . وهكذا نفعل كيلاً على مكيالهم ونسجاً على منوالهم .

فلا تعجبن من سيرة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقل لهم أتدرون ما السر في كون الثقب على رأس الآدمي خمساً . ؟ فإن قالوا لا ، فقل هناك سر عظيم لا يطلع عليه إلا الخواص . وهو أن الفم واحد دلالة على محمد صلى الله عليه وآله فإنه واحد : والأذنان والمنخران أربعة دلالة على الخلفاء الأربعة .

ونقول لهم أيضاً : أما تعرفون السر في كون اسم محمد على أربعة أحرف ؟ فإن قالوا لا . فقل تحت ذلك رمز لا يطلع عليه إلا ملك مقرب أو نبي مرسل ، فإنه دلالة على أن خليفته من بعده اسمه على أربعة أحرف . وهو عتيق دون علي فإنه على ثلاثة أحرف .

٢٥ ب وإذا وجدت أعداداً / سبعة فاستدل بها على سبعة[1] من خلفاء بني العباس ، وقل عدد السموات سبع ، والأيام سبعة ، فهي دلالة على سبعة من خلفاء بني أمية وغير ذلك من التهجينات المسخفة لعقولهم . ثم انظر : هل تجد فصلاً بين الكلامين أو تفاوتاً بين العددين . وبه يتبين فساد استدلالهم وافتضاحهم بما أبرزوا من تحريفاتهم ، وهذا الجنس لا يليق بنا الإكثار منه إلا بمقدار التعريف بتهويسهم .

وإن قالوا إنها تفيد ظاهرها ومعنى غير ظاهرها آخر ، هو سرها ولبابها . وهذه مقالة المتخذلقين منهم : فنقول لهم : أخبرونا عن هذا المعنى الباطن ، هل يخالف ما أفادته بظاهرها أو يوافقه . ؟

فإن وافقه كان الظاهر قد أشعر بهذه الفائدة ولا فائدة حينئذ في الباطن . ثم يبطل قولهم أنه مختصون بمعرفة ذلك دون غيرهم . فمن عرف الظاهر من اللفظ واللغة عرف المراد به . وإن كان المعنى الباطن يخالف ظاهرها فظاهرها وصريحها القضاء بالتوحيد وباطنها لا دليل عليه كما قررناه غير مرة . ثم لو سلمنا فإنما هو إشارة إلى الأصول الأربعة .

---

(١) في الأصل : أربعة من خلفاء بني العباس . وفي فضائح الباطنية للغزالي : وإذا وجدت سبعة فاستدل بها على سبعة من خلفاء بني أمية . انظر فضائح الباطنية ، ص ٧١ .

كما زعموا ـ أبادهم الله تعالى ـ أن كلماتها الأربع إشارة إلى السابق والتالي ، والناطق والأساس ، وهذا دخول في الإلحاد والمجوسية ، فاهون بمذهب حاصله الإلحاد ، وجدواه التمجس وغايته الفساد .

ثم يقال لهم : قد عكفتم على هذه التماثيل واستروحتم إلى هذه الأضاحيك ، وقلتم إن القرآن حجة وأن له ظاهراً وباطناً ، فهلموا إلى تقويم / ٢٦ أ الأصل وتحكيم الأساس فما دليلكم على أن القرآن كلام الله ؟

فإن قالوا : دليلنا قوله تعالى ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾[سورة التوبة : ٦] فأخبر الله أن هذا كلامه .

قلنا هذا هو سر منكم لأن هذه الآية من جملة القرآن فلا يصح الاستدلال بشيء منه قبل العلم بأنه كلام الله ، ونحن الآن ما فرغنا منه ؛ فإن شرعوا في الاستدلال على إعجازه وأنه من جهة الله تعالى ، قلنا هذا جيد ولكنه رجوع إلى مسلك النظر الذي أفسدتموه ، وهدم لمنار التعليم الذي اعتمدتموه ، والفيء إلى منهاج الحق أحق من النكوص على الأعقاب في الجهل . ثم لو سلمنا أن القرآن هو كلام الله فما برهانكم على كونه صدقاً فما لم يعلم صدقه لا يمكن الاستدلال به على شيء أصلاً ؟

فإن قالوا دليلنا على صدقه قوله تعالى ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ [سورة فصلت : ٤٢] ، قلنا . هذا من الطراز الأول . فلا يصح الاستدلال به إلاّ بعد تقرير قاعدة الحكمة .

فإن شرعوا في الدلالة على حكمة الله تعالى ، وأن القرآن كلامه ، كان ذلك إبطالاً لمذهب التعليم واعترافاً بصحة النظر وحكم العقل ، ولا محيص لهم عن الرجوع إليه طوعاً أو كرها . والحمد لله رب العالمين . وإذا قد أتينا على غرضنا من

هذه المقدمة فلنشرع الآن في المقصود ملتزمين كلام شيخنا أبي محمد. ونذكر اعتراض هذا الغمر الوقح بزعمه عليه[1] وكشف عواره ، وبيان تلبيساته وهدم مناره ليحصل الناظر فيه على التمييز ، ويتحقق الفصل بين / ٢٦ ب الإبريز والارزيز[2] والحصا والعقبان ، والخرز والمرجان ، والخشب المعقد والدر المنضد ، فليس الخبر كالعيان و[3]حتى إذا تم الكلامان انعطفنا على كشف الغطاء عن تلبيسه ونقض ما أدلى به من هذيانه وتهويسه[3] فإنه كلام كثير العوار قبيح الآثار ، فهو في كلتا حالتيه لا هو غاص غوص الأذكياء في تشييد الأدلة وتقرير قواعدها ، ولا هو غاص غوص أهل الكياسة في توجيه الاعتراضات وبلوغ غايتها ، بل سما إلى ذروتها وهو عن نيلها قاصر ، وسعى في ساحات عراصها سعي متبلد خاسر ، وأين الثريا عن يد المتناول ، وما أخلقه بقول القائل :

ما كل من طلب المعالي نافذا ... فيها ولا كل الرجال فحولا

وإذا حمله على ذلك محبة الدخول تحت سمة الأفاضل ، وهو في الحقيقة ناكص على عقبه في الأسافل ، ونازل في انحطاط الرتبة منزلة الخف من الكاهل ، ولقد صدق من قال : إن في الصمات تغطية العورات ، ولله در القائل

وإن لسان المرء ما لم يكن له ... حصاة على عوراته لدليل

(١) زيادة في « ز » . وجاءت العبارة في « د » هكذا : ملتزمين إحراز فضائح هذا الغمر وكشف .
(٢) في محيط المحيط : الإبريز هو الذهب الخالص والإرزيز المرعدة والرزاز الرصاص .
(٣ - ٣) زيادة من « ز » .

الفن الثاني
في كلام على مقصود الرسالة(١)

وفيه فصول ثلاثة بحسب ما ضمنها من الأبواب ، نرسم على كل باب منها فصلاً .

الفصل الأول

على ما ضمنه بابه الأول(٢)

قال فيه : [شيخنا أبو محمد : الحمد لله حمداً كثيراً متواتراً وإن كان مع كثرته لا يقضي حق جلاله ، وأشكره شكراً كثيراً مديداً متظاهراً وإن كان مع امتداده لا يوازي سحائب أفضاله ، واتــكل على فضله إذ لم يكلف بحمده من شكره فوق طاقته واستقلاله ، والصلاة على محمد خير خلقه وآله ، وبعد فإني لما علمت من حال الشيخ السيد الأفضل علي بن مهـدي بن سليمان ما هو كالشمس في النور والنهار في الظهور من كرم الأصل ورجاحة العقل وحسن الأخلاق والتحلي بأحسن الخصال وشرائف الخلال ، والجمع بين رئاستي الـدنيا والـدين وسلوك طرائق المتقين ، وإتيان النظـر في الأدلـة والبراهـين على تقليد الآراء والسابقـين واتباع

(١) كتب بالهامش في مقابلة « الفن الثاني » هذه العبارة : بلغ مقابلة ولله الحمد والمنة .
(٢) يوجد بالهامش في مقابلة الفصل الأول تعليقة بخط الناسخ كتب فيها : كلام الباطني عن الباطنية .

المشايخ الأقدمين ، وعلمت أنه مبتلى بتمويه المموهين واعتراض المعترضين من الباطنية وغيرهم ، رأيت أن أتحفه بهدية تتضمن كلاماً وجيزاً ظاهراً جليا من إبطال ما يذهبون إليه من الباطن ، وكان ذلك من أعظم الهدايا وأسنى المنح والعطايا التي ندب رسول الله إليها ، وحث الكافة من المسلمين عليها فقال : ما أهدى مسلم لأخيه المسلم هدية أفضل من كلمة حكمة يتبعها فانطوى عليها ثم علمه إياها يزيده الله بها هدى ويرده عن ردى ، وإنها لتعدل إحياء نفس ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ، ومن الله سبحانه استمد التوفيق والتسديد وهو حسبي ونعم الوكيل . نسأل الله التوفيق والهداية إلى أرشد طريق ، إعلم ان الباطنية يعتقدون أن ظواهر آيات الكتاب الكريم وأخبار السنة تفيد معاني ظاهرة يلزم القيام بها والعمل بواجبها ، وتدل على معلن باطنة بمعرفتها واعتقادها يصح ذلك العمل ويتسق النظام بالظاهر والباطن في جميع ما حرم الله وأحل ، فأما الذين يعتقدون الباطن ويطرحون الظاهر من الغلاة ومن شاكلهم في الاعتقادات الشنيعة ، فنحن نبرأ إلى الله وإلى رسوله منهم وممن يعتقد معتقدهم ويدين بدينهم ، وهذه المعاني الباطنة لا تؤخذ بالقياس ولا تقتبس من أفواه طغام الناس ، وإنما تؤخذ من الأئمة المعصومين من آل الرسول عليه السلام » . إلى آخر كلامه في بابه الأول . فإن كان فيه لحن فعاره عليه ، وغباره على وجهه فنقول :

[الرد عليه]

أترى أنه لم يبق على بسيطة الأرض من حماة الإسلام ودعائم الملة وملوك الكلام الذين أحاطوا على أرجائه بسرادقات ، وأفاضوا من مشكاة براهينه حقائق الأنوار ، فيئست مردة الشياطين عن أن تحط بعهون الرجال ، وتشت في ساحات عراصة ضرام الغواية والإضلال من يعرف مقالتك التي قلتها ، ويقطع مادتك عن

الغاية التي رمتها ، فإن لهذا الدين عرانين أنوف ، لا يدعون ناجم ضلالة إلا قصموه ، ولا ناعق جهالة إلا أسكتوه ، ولا لسان آفك إلا أخرسوه ولا طامعاً في غمز قناة الدين إلا أبلسوه ، أولئك والله الغر الجحاجح ، الأطواد المراجح ، والشم المرازح ، الذين كشفوا عن عوار تلبيساتكم ، واقتطعوا حبائل تمويهاتكم .

والكلام على ذكر ما ضمنه له يشتمل على ذكر فرق الباطنية ، وبطلان ما اعتمدوه في نصرة الباطن وكيفية أخذه عن الأئمة بزعمهم ، وبطلان كلامهم في النظر ، وإفساد ما ذهبوا إليه في العصمة . فالنظر يتصدى عليهم في هذه الأمور الخمسة .

النظر الأول[1]

في بيان فرق الباطنية

٢٧ ب

وهم ـ أبادهم الله تعالى ـ فرق كثيرة ولكنهم بالإضافة إلى اعتقاد الباطن فريقان :

فالفريق الأول يذهبون إلى بطلان الظواهر وأنه لا عبرة بها ولا تعويل عليها ، وإنما المعتمد عندهم الأمور الباطنية التي تضمنتها ظواهر الشريعة .[2]

وأما الفريق الثاني : فلا يرون إبطال ظواهر الشريعة بالكلية ويأنفون من مقالة الفريق الأول ، ويقولون إن ظواهر الشريعة معمول بها في ظاهرها ولها أيضاً بواطن ، هي سرها ولبابها ، فيعملون بزعمهم عليهما جميعاً .

[رد على الفريق الأول]

فأما الكلام على الفريق الأول فقد أسلفنا عليهم كلاماً يطلع على الأسرار والنهايات ، ولكنا نزيدها هنا ونقول لهم :

إذا كانت ظواهر الشريعة لا ترون لها وزناً ولا تلتفتون إليها ، مع أن ظواهر

---

(١) كتب بالهامش في مقابل النظر الأول التعليقة الآتية بخط الناسخ : فريقا الباطنية .

(٢) هذا النظر الأول يختلف عن نظيره في نسخة « ز » اختلافاً كاملاً من حيث التقديم والتأخير ، ومن حيث أسلوب الخطاب والغائب . ولأن نسخة « د » أكثر تنظيماً ودقة فقد اعتمدنا عليها واكملنا ما فيها من نقص من نسخة « ز » مع إهمالنا لكثير من الفروق التي لا يفيد تسجيلها شيئاً .

اللفظ قد أيدها وشهد لها ، وجميع الخلق قد فهمها ، وعمل بمقتضاها ، فكيف ساغ لكم التعويل على هذه الأمور الباطنة التي لم يعضدها خبر ولا أثر ، ولا تزن في مقاصد الشريعة قلامة ظفر ، فإذا كانت هذه الظواهر ساقطة الاعتبار في العمل عليها ، والأحكام لظواهرها ، مع ما أيدت به من القوة ، فالاعتراف بسقوط هذه الأمور الباطنة مع عدم ما يشهد لها ويؤيدها أولى وأحق ، فهذا كلام يدريه الأذكياء ، ويتقاعد عن فهمه الأغمار الأغبياء .

[الرد على الفريق الثاني]

وأما الكلام على الفريق الثاني . وهم الذين يعملون على الظاهر والباطن جميعاً وهذا هو قول الأذكياء منهم ، والذين أنفوا عن المقالة الأولى وبعدوا عنها ، وهو الذي اعتمده صاحب هذه الرسالة . فيقال له : هذا المعنى الظاهر إنما قضينا به وعملنا عليه / لما أشعر به ظاهر اللفظ وكان هو السابق إلى أفهام الخلق فما دليلكم على هذه الأمور الباطنة .؟ هل عقل أو نقل أو سماع الإمام المعصوم .؟ وأي ذلك قلتم فهو باطل كما قررناه آنفاً .

٢٨ أ

ثم نقول له : أخبرنا عن هذا المعنى الباطن هل يوافق الظاهر أو يخالفه .؟ فإن وافقه فهو معنى واحد ولا حاجة بكم إلى اعتقاد معنيين ، وفي ذلك بطلان أحدهما ، لأن المعنى الظاهر في مثل قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » إذا كان موافقاً للباطن لم يحتج إلى الباطن ، لأن مع المماثلة فأحدهما مغنٍ عن الآخر ولا حاجة إلى ترادف المعاني . وإلا فجوزوا حصول معان باطنة بلا نهاية . وهذا محال .

وإن كان المعنى الباطن مخالفاً للظاهر ، فليس عليه دليل ولا إلى إيضاحه وثباته سبيل ، فليس ثبوته أولى من نفيه ، ولا وجوده أولى من عدمه ، وكفى بهذه الشناعة في قبح هذه المقالة .

ثم لو سلمنا ثبوته ـ على انقطاع عراه وانحلال قواه ـ فإذا كان المراد بالثعبان البرهان ، والمراد بالبحر هو العلم ، وبالجبال الرجال ، فالمعاني المختلفة كثيرة ؛ فلم قصرتموه على هذه المعاني الباطنة ، دون غيرها من سائر المعاني ، وهي بلا نهاية . وما يؤمنكم أن يكون المراد بالثعبان الإنسان ، وبالبحر القلب ، وأن المراد بالجبال السحاب ، وبالسحاب السراب ، إلى غير ذلك من الهذيان ، فهل تجد فرقاً بين المعنيين ، أو فصلاً بين التأويلين / فلم كان ذلك أولى من هذا .؟ [٢٨ ب]

ثم نقول : هب أنا سلمنا أن هذه المعاني كما ذكروها . فكيف قلت إن كل واحد من الباطن والظاهر يؤيد صاحبه وكل واحد منها مخالف للآخر في صورته وحقيقته .؟ فليس المؤيد لأحدهما هو المؤيد للآخر ولا الناقض لأحدهما ناقض للآخر ، لأن التظافر والتأييد إنما يكون في المعاني إذا جمعها جامع ، فيقال إن كل واحد منها يؤيد صاحبه ، فأما مع الاختلاف والتباين فلا . فقد نقضت كلامك أوله بآخره ، هذا وأنت بعد لم تلج المضايق ، ولا حظيت من البصيرة بقدم سابق فكيف بك إذا دمغتك شهب البرهان . وأحوصتك حجج الإفحام فتركتك أعمى حيرانا .؟ إذن لا يرجى صلاحك ، ولا يؤمل فلاحك ، والعجب أنك قد عددت نفسك بزعمك في حزب النظار ، وأنفت عن مقالة الفريق الأول ، وانتحلت مذهباً آخر لم تستقر عليه قدمك ، ولا أفصح بإيضاحه برهانك ولا علمك . فان كان كما زعمت فانصب على فساد ذاك وصحة هذا دليلاً ، وأوضح له برهاناً وتعليلاً ؛ فأما التحكم الجامد ، والهذيان الصرف البارد ، فهذه عادة الأغبياء ، ومن لا عهد له بأدب الجدل والمناظرة ، فكما نراك صانعا في رسالتك هذه ، التي هي عار بين النظار ، وشين في أندية الفضلاء . من تزيا بغير ما هو فيه فضحته شواهد الامتحان .

ثم نقول له : ليت شعري ؛ ما حملك على التشنيع على الفريق الأول

مقالتهم ، والبراءة إلى الله وإلى رسوله منهم .؟ هل لمكان اعترافهم بالباطن .؟ فهو مذهبك / الذي سبقت إليه ، ودندنك الذي عولت عليه . أو لمكان إنكارهم [٢٩ أ] للظاهر .؟ فهم أسعد منك حالاً ، وأبعد عن الجهالة التي ارتكبت ، فإن حاصل مذهبك يؤول إلى كل لفظة من ألفاظ الكتاب والسنة ، فإنها مقولة الإشتراك على معنيين، باطن وظاهر ، والاشتراك هو على خلاف الأصل ، فإن الأصل في كل لفظة أن تكون موضوعة لمعناها الإفرادي ، والاشتراك لا يصار إليه إلاّ لدليل ، ولا دليل على هذا المعنى الباطن ، ثم لو سلمنا أن على الاشتراك دليلاً ، فإنما يكون مشتركاً بين المعاني الظاهرة المقبولة عند العقلاء ، المفهومة في مصطلح اللغة ، فأما ما لا يفهم ولا يخطر لأحد منهم ببال فلا يلتفت إليه ولا يعول عليه ، وهم قد أصابوا في خطأهم ، فإنهم لما زلت بهم القدم في اعتقاد الباطن ، أبطلوا الظاهر ولم يعولوا عليه ، جريا على ما قلناه من أن الاشتراك هو على خلاف الأصل ، وأنت لم تقع في الجهالة في اعتقاد الباطن ، حتى ضممت إليها جهالة أخرى ، هي أفحش من الأولى عليك ، وأذرى لعقلك عند العقلاء .

ومن عجيب كلامه قوله : « إن شيخنا رحمه الله تعالى لم ينقل المذهب على وجهه » فلقد قضينا من قولك العجب ، وأضحكت بعد استعبار ، وجئت شيئاً إدّاً فيا قلت ، كمعلم العوان الخمرة ، وداعي مسدده إلى النضال ، فلئن قلت عليه إفكاً فيا تلام . فعد ما / أصغر خدك ، وقل جدك ، وأصلد زبدك ، [٢٩ ب]

فتىً تَمَّ فيه ما يسر صديقه   خلا أن فيه ما يسوء الأعاديا[1]

فما ظنك برجل لا تزال صوارم أدلته في هامات الكفر ماضية ، وأمطار فكرته الصافية لشبه إخوانك الملحدة ماحقة ماحية .

حسدوه حين رأوه أفضل منهم   والبدر تحسده النجوم

(١) بيت الشعر زيادة من « ز » .

إذا بدا نمَّ عنه عذران ، أما أولاً : فإنه إنما حكى مذهب خلص الباطنية . وقدمائهم ، كما بلغه عن العلماء ، ودون في الكتب ، من القول بالباطن ، وطرح الظاهر ونبذه وراء ظهورهم ، ونبوغك لم يظهر بعد انتحال هذا المذهب واعتقاد الظاهر والباطل جميعاً ، ومع ما فيه من الخطأ والضلالة ، فإنما عاره عليك وثقله على ظهرك .

وأما ثانياً : فليس في كلامه ما يبطل هذا المذهب ، إن انتحله قائل أو ذهب إليه مبطل ، فإنا لم نتعرض إلا للقول بالباطن الذي أشهروا وباينوا سائر الفرق الكفرية .

النظر الثاني

في بطلان ما اعتمدوه في نصرة الباطن(١)

وعمدتهم فيما زعموه من الباطن آيتان : الأولى . قوله تعالى﴿ ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ [سورة لقمان : ٢٠] .

الثانية : قوله تعالى﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ﴾[سورة الأنعام ١٢٠] ، فهذا غاية ما تمسكوا به في معتقدهم للباطن .

واعلم أنا فاتحنا هذا الغمر الجاهل في استدلاله بالآي واعترضنا(٢) عليه مفاتحة من هو مقر بالمسالك السمعية ، مظهر من نفسه الإنتماء إلى الشريعة المحمدية / لأنه لم يثبت بعد عندنا أنه قد صادح بالتعطيل والإلحاد من لسانه ، ٣٠أ وإن كان قد انتحلها بقلبه وجنانه ، على ما تقضي به نفثانه . وفلتات كلماته ، فأردنا أن نسلك معه مسلكاً هو باق على التظاهر بخفته ، والاعتقاد لصحته فنقول : لقد ضل عقلك وأخطأت الغرض ولم يفيء طيش مرماك ، لقد تعلقت بأهون العلائق وأضعفها ، وتمسكت بأنحل الوسائل وأسخفها ، وقلت قولاً لم يكن عن دراية ، ولا صدر عن روية وفطانة ، فإنك لم تبين فيها وجه دلالتك منها على غرضك ، كعادة النظار ، بل أطلقتها مبهمة إطلاق الأغرار ، فهي دليل على غباوتك ، وعلامة دالة على جهالتك .

(١) في مقابلة هذه الجملة على الناسخ بقوله : صورة من استدلالاتهم الزائفة .
(٢) في الأصل : واعتراضنا . .

ثم غاية المقصد بها ، ونهاية المطلب منها ، أن يقال : إنه تعالى ذكر النعمة ظاهراً وباطناً ، وبين أن الإثم ظاهر وباطن ، فاقتضى في كل شيء أن يكون له ظاهر وباطن . فيقال له : هذا وأيم الله العجب الذي يضحك منه ، فلقد أبعدت في المرام ، وجمعت بين متباعدين من غير نظام ، فأنى يكون بينهما جمع ، وكيف يقع بينهما اتفاق ، فلو أنصفت من نفسك لعرفت كنه حالك وقصور حدسك . فمن أين يلزم إذا كان للنعمة والإثم ظاهر وباطن ، أن يكون للكتاب والسنة ظاهر وباطن ، فما وجه الشبه بينهما ، وما وجه العلاقة بينهما ؟ ، فهذا فرط الجهل وغاية العمى ، فأخلق بفساد مذهب هذا تأسيس أصوله ، وأهون بدليل هكذا تقرير قواعده ، ولقد كان السكوت بك أحرى ، والإحجام عن خزي هذه المقالة أحق وأولى ، خوفاً من العار والاستهزاء بعقلك ومجالس النظار .

٣٠ ب

ثم نقول : هب أنا سلمنا أن للكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ، / كما كان للنعم والآثام ، فظاهر النعم كباطنها في كونها نعمتين ، وظاهر الإثم كباطنه في كونها إثمين ، وليس ظاهر الكتاب والسنة كباطنهما عندكم ، بل الباطن مخالف للظاهر لأنه لو وافقه لكان في الظاهر غنية فلا يحتاج إليه .

ثم من سخف هذا الاستدلال أنه لو جاز أن يكون للكتاب والسنة ظاهر وباطن ، كما كان للنعم والآثام ظاهر وباطن ، لجاز أن يقال : إذا كانت منعمته [تنقسم] إلى ملموس وغير ملموس ، ومطعوم وغير مطعوم ومرئي وغير مرئي ، أن يكون الكتاب والسنة كذلك . وهذا عار على مرتكبه وخزي على القائل به .

ثم يقال له : أليس الآيتان في قوله تعالى « وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة» ، وفي قوله « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » ، هما من جملة الظواهر . فهل لهما باطن أم لا . ؟

فإن لم يكن لهما باطن فقد هدمت ما بنيت ، ونقضت ما زخرفت ، على ترانيفك[1] بالإبطال ، وآل جميع ما أسست عليه كلامك شر مآل .

(١) في لسان العرب : رانف كل شيء ناصيته ، والرانفة أسفل الألية الذي يلي الأرض من الإنسان .

وإن كان لهما باطن فلباطنهما أيضاً باطن ، فأي حالة تقف عندها وإلى أي غاية تنتهي إليها . ؟

ثم نقول : الآية التي وردت في النعم ، والآية التي وردت في الإثم قد اشتملتا في أنفسهما على ظاهر ونص ، فهل نفصل بين الظاهر والنص في أن لأحدهما باطناً دون الآخر . ؟ فإن قال بالفصل بينهما وقال إن النص ليس له باطن ، بخلاف الظاهر ، فإن النص لا يحتمل إلاّ معنى واحداً ، بخلاف الظاهر . فقد اعترف بفساد نحلته ، وصرح ببطلان عقيدته . وإن قال أفصل بينهما مع سهولة الفصل ، فمن لا يهتدي للفصل بين الظاهر والنص مع جلية الأمر فيها كيف يتصدى للأعباء العظيمة بالرد على أسد الشرى وليوث / الغاب ، من فرسان المتكلمين ، وعيون الموحدين . ؟

٣١ أ

[راي الامام يحيى في الآيتين]

ثم يقال له : إنك أوردت الآي غير موردها ، وحكمت رأيك الفاسد في مفهومها ومقصدها ، ونزلت معناها على ضلالتك ، وفسرتهما على مقتضى جهالتك ، زيغاً عن الحق وصداً عن السبيل ، وهاك سرهما الذي يشيران إليه ، ومعناهما الذي وضعا له وأسسا عليه .

أما آية النعم . فقوله تعالى﴿ ألم تر أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ﴾[سورة لقمان :٢٠] ، فصدر الآية يذكر النعم بالتسخير مجملة ، وأردفها بذكر السبوغ مفصلة . لا يقال فما المراد بقوله تعالى « ظاهرة وباطنة » إذا كان المراد ذكر النعم مجملة ومفصلة ، لأنا نقول : أشار بالباطنة إلى ما لا يعلم من النعم بالمشاهدة ، وإلى ما لا يعلم أصلاً ، فكم من نعمة لا نعلمها ، وكم في بدن الإنسان من المنافع ما لا نعلمه ، ومن أراد الإطلاع على منافع خلقة الإنسان وعجائب الحكمة فيها ، فعليه بكتب التشريح . وأشار بالظاهر إلى ما يعلم من النعم بالمشاهدة كالأولاد والأموال وغيرها وقد أطنب العلماء في تفسيرها .

وأما آية الإثم . فقوله تعالى ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ فهذه الآية في سورة الأنعام [١٢٠] . فلما ذكر قبلها تفصيل المحرمات بقوله تعالى ﴿وقد فصّل لكم ما حرم عليكم﴾ [سورة الأنعام : ١١٩] من الميتة وغيرها ، وذكر بعدها ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [سورة الأنعام ١٢١] ، وسط هذه الآية على العموم مشيرة إلى تقرير حكم التحريم / . لا يقال فما معنى ظاهر الآثام أو باطنها ، لأنا نقول : لما كان في الآثام ما هو جهار يظهر . فتارة يتعلق باللسان كالكفر وغيره ، وتارة يتعلق بالجوارح كالزنا وسائر الفواحش ، وكان منها ما محله القلوب لا يطلع عليه ، سيقت الآية على العموم ، زاجرة عن المعاصي الباطنة والظاهرة ، ومحذرة من الوقوع فيها ، فهذا تفسيرهما الصادق ومعناهما اللائق ، فأين هذا عما ألقاه في روعك شيطانك ، ونفث به من الزلل لسانك . ٣١ ب

النظر الثالث

في كيفية أخذ هذه التأويلات من الأئمة أهل العصمة

زعموا - لعنهم الله وأقماهم - أن هذه الأمور الباطنة التي أسسوها على غير مهاد ، وألبسوها سربالاً من الخطأ وقناعا من الفساد ، فهي عار على مورديها ، ونقص على معتقديها ، قد نزلت في البطلان والركة أسخف منزلة ، وتبوأت في السخف والشناعة أسوأ مكانة ، فقالوا إنها تؤخذ من أفواه الأئمة المعصومين ، وأنها لا تؤخذ بالأقيسة وإنما طريقها التوقيف منهم ، وقد أسلفنا في فسادها قولاً بالغاً ، والذي يختص هذا الموضع أن نقول :

أهل العصمة لا بدّ أن يكونوا عالمين بها . فليت شعري : ما طريقهم إلى فهمها حتى يرد عليهم التكليف بدعاء الخلق إليها ، وتفهيمهم لها ، وإرشادهم إليها .؟. هل فهموها من قصد صاحب الشريعة ضرورة أو سماعاً من لفظه .؟

فإن فهموها من قصد صاحب الشريعة فهذا خطأ ، لأنها إن كانت مصلحة للخلق على / العموم فلم قصرتموها على الأئمة .؟ وإن كانت مصلحة للأئمة فلم فشت إلى العوام وتناقلتها ألسنتهم وسودت بها أوراقهم .؟ ٣٢ أ

وإن فهمتموها سماعاً من لفظة فما من لفظ توردونه في تعريفها وتفهيمها إلا وهو محتمل لغيرها ، ولو صرح به غاية التصريح فلا يمكن فهمها من لفظةعلى حال أصلا .

ثم نقول لهم : إذا كانت هذه المعاني الباطنة في الكتاب والسنة موكولة في تفهيمها الخلق إلى أهل العصمة فكيف حالهم إذا سئلوا عنها وأرادوا تفهيم المكلفين بها ، وتعريفهم لمعانيها ، وإرشادهم إلى مصالحهم فيها .؟ فهل يشهدونها من

ظاهر ألسنتهم تبليغاً عن صاحب الشريعة ، أو يفسرونها من تلقاء أنفسهم . ؟

فإن كان الأول فهو خطأ ، لأنها بين أظهرهم لا تزال تقرع مسامعهم ، ولم يمكنهم معرفة معانيها ولا الإطلاع على حقائقها وأسرارها .

وإن كان الثاني فهو خطأ أيضاً لأنهم إذا فسروها لم يكن بد في تفسيرها بألفاظ أجلى منها لتفهم بها معانيها ، وما من لفظ كما زعموه إلاّ وهو محتمل لباطن مثل احتمالهم ، فلا يمكنهم تعريف معانيها وأسرارها أحداً من الخلق في وقت من الأوقات ، وهذا ينقض الغرض ويقطع الفائدة .

ومن عجيب مناقضتهم وتهافتهم في استدلالاتهم ، أنهم زعموا أن هذه ٣٢ ب التأويلات الباطنة / متلقاة من أفواه أهل العصمة[1] ، ولا طريق للنظر إليها ولا مساغ له فيها ويشنعون على من سلك[2] مسلك النظر ، والآية التي جعلوها دلالة لهم ، مصرحة بالنظر في سلوك مناهج الاستنباط ، كقوله تعالى ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ [سورة النساء : ٨٣] .

فنقول : هل يعترفون بالاستنباط أم لا . ؟ فإن اعترفوا به أبطلوا مذهب التعليم ، وإن أبطلوا الاستنباط أكذبوا الآية وهي مصرحة به .

ثم نقول لهم إذا قلتم إن أهل العصمة يأخذون هذه التأويلات من جهة صاحب الشريعة ، فهل تشترطون أن يكونوا حاصلين على صفة الاجتهاد أم لا . ؟ فإن قالوا لا بدّ أن يكونوا حاصلين على صفة الاجتهاد قلنا هذا خطأ ، لأنهم إذا كانوا يأخذونها بالتوقيف من جهة صاحب الشريعة ، فلا حاجة بهم إلى الاجتهاد .

قلنا : فهم والعوام وسائر الأجلاف سواء ، فلم اشترطتم فيهم أن يكونوا أئمة معصومين . ؟

(١) في مقابل هذه العبارة علق الناسخ في الهامش بقوله : دليلهم على التوقيف وعدم النظر .
(٢) في الأصل : عن مسلك .

فإذا قالوا إن الأئمة يأخذونها عن صاحب الشريعة ، ويفسرونها للخلق على ما فهموه من قصد صاحب الشريعة .

قلنا لهم : إن أخذوها من صاحب الشريعة على جهة التبليغ ، فهم مشتركون هم والعوام في تبليغها عنه ، فكيف قلتم إنهم مختصون بالعلم بها ؟

وإن أخذوها وفسروها من تلقاء أنفسهم فلا بدّ لهم من علوم الاجتهاد ، فمن شاركهم في علوم الاجتهاد فهمها . فلم زعمتم أنهم مختصون بها .

ومن أفحش زلله في رسالته هذه قوله : « إن الكتاب والسنة يدلان على هذه المعاني الباطنة وتؤخذ منها » . ثم قال بعد ذلك : « إن هذه المعاني مأخوذة من الأئمة المعصومين » / فبيناه يقول تؤخذ من الكتاب والسنة إذ قال : تؤخذ من أفواه ٣٣ أ الأئمة ، فأهون بهذا الكلام الهالك ، والحصر المتهالك . فما كان أولاك أيها المغرور بتهذيب لسانك قبل المساجلة ، وأحقك بتنفيذ حسامك قبل المصاولة ، فقد شمت برقاً وإن كان وميضاً ، ونهضت بجناح لم يزل مهيضاً ، فهذه مناقضة مع مناقضات منك قد سلفت ، ومزال قد ذكرناها من قبل قد أنقصت عقلك وأسخفت وما هي من أبي بكر بنكر ، ولقد صدق من قال : من طال فوق منتهى بسطته أعجزه نيل الزبابلة[1] لقصا .

وأعظم ما يورد عليهم في بطلان أخذ هذه التأويلات عن الأئمة المعصومين أن يقال لهم :

أليس قد زعمتم أن هذه الألاعيب المحمقة والتأويلات الملفقة مستندكم في فهمها ومعرفة أسرارها الإمام المعصوم ؟ . ولا يصح أن يكون مستنداً في معرفة صحتها إلاّ بعد العلم بعصمته ، لأنا إذا لم نعلم عصمته ، وجوزنا عليه الخطأ في كل ما يقوله وينطق به ، لم نثق بصحتها وجوزنا كذبها وبطلانها ، فما طريقكم إلى معرفة عصمته ؟

(١) في لسان العرب : تذبلت المرأة إذا مشت مشية الرجال .
(٢) كتب الناسخ في آخر (٣٣ / أ) العبارة الآتية : بلغ مقابلة والحمد لله .

فإن قلتم عرفناها بالعقل . فالعقل عندكم لا يعتمد عليه ، ولا حجة في شيء منه في الأمور الدينية .

وإن قلتم عرفنا عصمته بالتعليم ، فالتعليم لا يكون حجة إلاّ بعد العلم بصحة العصمة ، فإذا لا تعلم عصمته إلاّ من قوله ، وقوله لا يكون حجة إلاّ بعد العلم بعصمته ، كان هذا دوراً ووقفا . فهذا هو الجهل في البصيرة والزيغ والاعوجاج في السير [1] .

(١) في مقابلة كلمة « السير » يوجد بالهامش عبارة : بلغ (كلمة كأنها : الغاية) ومقابلة والحمد لله .

النظر الرابع

في الدلالة على صحة النظر وإبطال التعليم

٣٣ب

فهذان أمران لا بدّ من كشف الغطاء عنهما ، أما الدلالة على صحة النظر ، فاعلم أنا نعني بالنظر الصحيح ترتيب مقدمات نتوصل بها إلى الوقوف على المطلوب . ثم ينقسم ، فمنه ما يكون المطلوب منه أمراً ظنيا فيجب أن تكون مقدماته ظنية أو بعضها ، ومنه ما يكون المطلوب منه أمراً علمياً فيجب أن تكون مقدماته كلها علمية قطعية . وحاصلها يرجع إلى أمور أربعة .

أحدها : العلم اليقين بالمقدمات الحاصلة في الذهن وترتيبها . أعني أن يكون بعضها عقب بعض .

وثانيها : العلم بصحة ذلك الترتيب .

وثالثها : لزوم المطلوب عنها .

ورابعها : العلم اليقيني بأن كل ما لزم عن الأمر الصحيح فهو صحيح . فإلى هذا نرجع بالنظر الصحيح . فكل ما كان على هذه الصفة فهو نظر صحيح ، وما خرج عن هذا الحد فليس بصحيح ، ولنكشفه بالأمثلة فنقول :

أما النظر الصحيح العلمي فبيانه بمثالين :

المثال الأول في إثبات الصانع ، وهو مبني على أن العلم محدَث ، والمحدَث لا بدّ له من محدِث ، فالعالم له محدث . فقولنا العالم محدَث مبني على وجوده وكونه محدثا .

أما وجوده فضروري .

وأما حدوثه فمعلوم بأدلته . وقوله والمحدَث لا بدّ له من محدِث أمر ضروري
٣٤ أ أيضاً مقرر في العقول . فاذا حصلت هاتان / المقدمتان . أحدهما قولنا : العالم محدَث . والثانية ؛ أن كل محدَث له محدِث . حصل العلم بالنتيجة . وهي قولنا : العالم له محدِث .

المثال الثاني : العلم بنبوة صاحب الشريعة . فإنها مبنية على أنه قد ظهر عليه المعجزة ، ومن ظهر عليه المعجزة فهو نبي .

أما ظهور المعجزة عليه فهو معلوم بالتواتر ، كظهور القرآن وسائر معجزاته .

وأما من ظهر عليه المعجزة فهو نبي . فنحن لا نعني بالنبي إلاّ هذا . فإذا حصل هاتان المقدمتان حصل العلم بالنتيجة وهو أن صاحب الشريعة نبي . وهكذا تصنع في كل ذلك . فما لم يكن مقرراً على هذه المقدمات العلمية لم يكن موصلاً إلى العلم .

وأما النظر الموصل إلى الظن فنكشفه بمثالين :

الأول منهما قولنا : كل مسكر حرام ، وهذا مسكر فيجب أن يكون حراماً . أما قولنا كل مسكر حرام فمستندنا فيه قوله صلى الله عليه وآله : « كل مسكر حرام[1] » . وأما أن النبيذ مسكر فهو معلوم بالخبرة والعادة . وإنما كان هذا ظنّياً لما كان أصلنا فيه الخبر والخبر ليس بمتواتر ، وإنما منقول بالآحاد ، فمن ثم كان مظنوناً .

المثال الثاني : قولنا : المكيل ربوي . والجص مكيل ، فيجب أن يكون

(١) ورد هذا الحديث في : البخاري ٧/١٠٥ - ١٠٦ (كتاب الأشربة . باب الخمر من العسل وهو البتع) ؛ مسلم ٣/١٥٨٧ (كتاب الأشربة . باب بيان أن كل مسكر خمر ، وأن كل خمر حرام) حديث رقم ٢٠٠٢ ؛ ٢٠٠٣ ؛ ٢٠٠٤ ابن حنبل ٣/٦٦ ، أبو داود ٣/٣٢٧ (كتاب الأشربة . باب النهي عن المسكر) ؛ النسائي ٢/١٢٢٣ (كتاب الأشربة . باب كل مسكر حرام) حديث رقم ٣٣٨٦ ؛ ٣٣٩٢ ، الدارمي ٢/١١٣ (كتاب الأشربة ، باب ما قيل في المسكر) .

ربوياً ، ومعتمدنا في أن المكيل ربوي قوله صلى الله عليه وآله : « البر بالبر مثلاً بمثل ها . وها[1] » فجمعنا بينهما في تحريم ربا الفضل ، بجامع الكيل والجنسية ، وهذا حاصل في الجص ، فيجب أن يجري فيه الربا . فعلى هذا يتصدى النظر في كل مسألة علمية أو ظنية . فتجري النتيجة في النظرين على وفق المقدمات ، وإن كانت المقدمات قطعية فالنتيجة قطعية . وإن كانت ظنية أو بعضها ظنياً فالنتيجة ظنية .

[أدلة صحة النظر]

فإذا علمت ذلك فالذي يدل / على صحة النظر وجهان : ٣٤ ب

الأول منهما : أنا قد أوضحنا أن المرجع بالنظر إلى ترتيب المقدمات الضرورية ، فيجب أن يكون ثمرتها أمراً صحيحاً . لأن ما رتب على الصحيح ولزمه يجب أن يكون صحيحاً ، لأن الفاسد لا يلزم الصحيح ، فإذا كانت المقدمات ضرورية لا شك فيها ، وجب أن تكون النتيجة الحاصل عنها لا شك فيها أيضاً . فوضح بما قلنا إلحاق العلوم النظرية بالعلوم الضرورية والقطع بصحتها ، وكل ما بلغ هذا المبلغ فلا خفاء بوضوحه .

الوجه الثاني : أنا نقول لهم : بم عرفتم فساد النظر ، وما طريقكم إليه . ؟ فان قالوا . عرفنا فساده بالضرورة ، فقد باهتوا عقولهم ، واختلقوا الكذب على نفوسهم فلو كان معلوماً بالضرورة فساده لعلمه العقلاء . ولم يقع في العلم بفساده معارضة بينهم ولا اختلاف . كسائر الضروريات . ولم يسلموا أيضاً من معارض يدعى العلم بصحته بالضرورة . بل لا يمتنع أن يكون دعواه أصدق . لأن أكثر العقلاء على القول بصحته ، ولم يخالف فيه إلاّ شواذ من الفرق أرذلهم التعليمية .

(١) ورد هذا الحديث في : مسلم ٣/١٢١١ (كتاب المساقاة . باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً) حديث رقم ٨١ ، ٨٢ ، ابن حنبل ٣/٥٠ ، الترمذي ٥/٢٤٨ [كتاب البيوع . باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل] .

وإن زعموا أنهم علموا فساد النظر بالنظر . وقالوا إنه يؤدي إلى الحيرة . فقد ناقضوا كلامهم أوله بآخره . وفيه اعترافهم بصحة النظر . ولا محيص لهم عن هذا ولا مخرج لهم منه أبد الدهر . وهو وارد على كل باطني يدعي الاختصاص بمعرفة نبي . فإنه لا مدفع له عن هذه الطالبة ، فإن فيها إفحامه ونكوصه على عقبه وإرغامه .

ثم نقول لهم : هب أنا سلمنا ترك النظر واطراحه ، ونزلنا معكم من التحقيق إلى التلفيق . ومن يفاع التقرير والتأسيس إلى حضيض التهويس والتدليس ، فبم تحكم في العقليات وعلام يقع التعويل في الإلهيات ، وكيف بنا إذا أظلتنا شبهات المبطلين ، وصدمتنا تمويهات الجاحدين ، وقرعتنا / [٣٥أ] الأضاليل المغوية ، والأهواء المردية ؟ فإن عولنا على التعليم في دفعها فذلك ضلال بعيد وخسران مبين ، ورمي في العمى ، وخبط في العشواء ، فإذن لا مدفع لنا في دفع الظنون الكاذبة ، والأوهام الغالبة ، وقطع حبائل الشكوك ، واستئصال وسائل الشبه ، وتقرير قواعد العقائد ، وتمييز الصحيح منها عن المايد ، إلاّ بالنظر الصحيح ، فإنه المعيار الصادق والفيصل الفارق ، والمحجة البيضاء ، والعروة الوثقى ، والعضب[1] الذي لا يكل غراره ، والشهاب الذي لا تخبو أنواره ، من اعتمده فقد فاز بالحظ الأوفر ، ومن أعرض عنه فقد أخذ بالأنقص الأخسر لكم . إنما يصح ما ذكروه من ترك النظر وإهماله لو دعونا إلى أمر مبين . ومعقل من الدين حصين فأتونا بأمور قاطعة وأنوار هادية تثبت بها القواعد الدينية ، وتتأيد بها المطالب السمعية ، فأما كواذب الأوهام ووساوس الصدور ومتاهات الحيرة ، وظلمات بعضها فوق بعض ، من إمام باطل وقول مزخرف ، فهذا هو المجون واللعب بعقل صاحبها بالعته والجنون .

ومن عثراته الفاحشة قوله : « فإذا كان كذلك ، فالكتاب والسنة إذن الحجة على العقول والهاديان لها طريق المحسوس والمعقول » . فيقال له : هذا بناء على أصل قد هدمنا قواعده وكشفنا أغواره وقطعنا دابره . وأظهرنا عواره من القول

(1) في لسان العرب : العضب السيف القاطع .

بفساد النظر ، حتى آل الأمر إلى أن العقول أصل في صحة المطالب السمعية . ثم كيف يصح قولكم إنها حجة على العقول والعقول هي الأصل فيها والأساس لها ، وعليها انبنت قواعدها / [٣٥ب] ؟ ألا ترى أن الكتاب والسنة لا يمكن القطع بصحتها إلا بعد تقرير قاعدة العصمة ، وتقرير ذلك لا يكون إلا بالأدلة العقلية ، كما سلف منا تقريره ، فإن من لا يهتدي لإيراد الكلام في موارده ، والتوخي لمعانيه ومقاصده ، لخليق بأن يؤثر القطون في حضيض الصغار ، ولا يجذب نفسه بالارتقاء إلى مراتب النظار ، فمن تصدر قبل أوانه فقد تصدى لهوانه ، وقد أحسن من قال : ومن جهلت نفسه قدره فقد رأى غيره منه ما لا يرى » وقد تعلقوا في إبطال النظر بشبه[1] .

[شبه الباطنية والرد عليها]

الشبهة الأولى : قولهم إنا نجد كثيراً من أهل الأديان يعتقدون مذهباً ويكونون قاطعين بصحته ، ثم إنهم بعد ذلك يتبين لهم فساد ما علموه بالنظر بعد حين . وإذا كان الأمر كذلك فكيف يأمن الواحد من أن الذي يعتقده بالنظر يكون صحيحاً ؟ بل يحتمل أن يكون فاسداً وأنه سيظهر له فساده ، ومع هذا التجويز كيف يحصل اليقين . ؟

والجواب أن نقول : كل من أتى بالنظر على الوجه الذي بيناه من ترتيب المقدمات الضرورية ، استحال تطرق الخلل إليه ، وإذا استحال تطرق الخلل إلى واحد من تلك المقدمات الضرورية ، استحال تطرق الخلل إلى النتيجة ، وإذا لم تأت بالنظر على هذا الوجه ، فهو النظر الفاسد ولا إشكال في أنه لا يفيد العلم .

الشبهة الثانية : قالوا لو / [٣٦أ] كان النظر مفيداً للعلم لكان نظر مخالفنا في أدلتنا يفيد العلم ، كما أفادنا ولما لم يكن كذلك لم يكن النظر مفيداً للعلم . ويؤيد ذلك

(1) علق الناسخ في مقابلة هذه العبارة بالهامش بقوله : دليلهم على إبطال النظر .

أن ما كان طريقاً للعلم لم يختلف حاله ، فلما عرفنا اختلاف حاله عرفنا أن النظر ليس طريقاً للعلم .

والجواب : أن نظر المخالفين في أدلتنا إنما لم يفيدهم العلم كما أفادنا لأنهم لم ينظروا في أدلتنا على الحد الذي نظرنا . بل أخلوا بطريقة النظر وأخطأوا فيه ، ولعل الخط يتصدى لهم من وجهين :

أما أولاً : فلاعتقادهم أن بعض المقدمات التي أوردوها في الدليل فاسدة .

وأما ثانياً : فلعلهم اعتقدوا مذهبهم ، ثم عاودوا النظر بعد اعتقادهم لمذهبهم ، فلعل هذا هو سبب الزلل لهم . فمن ثم لم يحصل لهم العلم بالنظر في أدلتنا .

الشبهة الثالثة : قولهم نجد كثيراً من أهل العلم مفترقين إلى فرق كثيرة كل واحد منهم قد اختار مذهباً وقطع بصحته ولم يخالجه في تحقيقه ريب ولا شك . ثم إنهم إذا اجتمعوا للمناظرة كان السيف يضاربه . فكل من كان منهم أحذق وامهر ، كان أقدر على ترويج مذهبه ، ثم إن الغالب لإنسان ربما صار مغلوباً لإنسان آخر فوقه في الذكاء والكياسة ، وإذا كان حال النظر هكذا ، كيف يقال إنه موصل إلى اليقين .

والجواب : أنا نقول إنهم ما أوتوا بالنظر على الوجه الذي ذكرناه ، بل أخطأوا في إيراده على غير وجهه ، ولهذا لم تستقر أقدامهم عليه ، وأما لو أوردوه على وجهه ، استحال منهم الرجوع عنه ، وبطل أن يصير المغلوب غالباً والغالب مغلوباً ، وفائدة المناظرة ليست إلا محاولة / كل واحد من الخصمين تنبيه الآخر على مواضع الغلط ، فلو لم يكن النظر مفيداً للعلم لما صحت هذه الفائدة . ٣٦ ب

الشبهة الرابعة : قالوا : إذا نظرنا في دليل وتفكرنا فيه فحصل لنا عقيب هذا النظر اعتقاد بعلمنا بكون هذا الإعتقاد علماً ، إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، وباطل أن يكون ضرورياً ؛ لأن الضروري يجب اشتراك العقلاء فيه ، وخصم

ذلك الناظر غير معترف بأن ذلك الإعتقاد الذي حصل عقيب نظره علم ، وباطل أن يكون العلم بكون ذلك الإعتقاد علماً هو علم نظري ، لأن الكلام فيه كالكلام في الأول ، فيتسلسل إلى غير غاية وهو محال .

والجواب . أنا نعلم أن كون ذلك الإعتقاد الحاصل عقيب النظر علماً هو علم ضروري ، لأنا إذا علمنا أنه لازم عن العلوم الضرورية ، وعرفنا بالضرورة أن اللازم للضروري يجب أن يكون صحيحاً ، فحينئذ يحصل العلم اليقيني بكون ذلك الإعتقاد علماً .

الشبهة الخامسة ، قولهم : العقول قاصرة والغلط فيها كثير في نظم المقدمات وترتيبها ، ومزال الأقدام لا يكاد ينحصر في النظر ، فكيف يمكن أن يكون النظر موصلاً إلى اليقين .

والجواب : أن الوصول إلى الحق ممكن ، والوقوف على حقيقة الأمر يسير على موفق قد هجر التقليد ، وعزل عن نفسه التعصب لأهل مذهبه وصحح المقدمات ، وصبر على مشقة النظر فهذا هو الكلام على ما يتعلقون به في إفساد النظر .

الأمر الثاني في إبطال التعليم

وهو أن يقال لهم : قد رغبتم عن طريق النظر ، وعولتم على التعليم ، فهاتوا برهانكم على صدق المعلم الأول ، فإنه الغاية التي تنتهون إليها ، والنهاية التي تقفون / عليها . فإن قالوا عرفنا صدقه بالضرورة فهي مكابرة منه ، وإن قالوا عرفنا صدقه بالنظر كان نقضاً لمذهبهم ، وإن قالوا عرفنا صدقه بتعليم آخر فقد فرضنا أنه لا معلم قبله . ٣٧ أ

ثم نقول له : أليست هذه المسالك[1] السمعية ، أعني الكتاب والسنة ، وقول الأئمة ، هي عمدتك ، وعليها تعويلك في جميع معارفك . ؟ فما طريقك إلى العلم بصحتها . ؟ فإن عرفتها بالضرورة فقد تجاهلت أمرك وتعديت طورك ، ولم يساعدك أحد من العقلاء على هذه الفرية . وإن عرفتها بالنظر رجعت إلى صحة النظر وأبطلت التعليم .

فإن قلت عرفتها بالتعليم ، قلنا إن التعليم هو قول النبي أو الإمام وتنصيصهما على حكم من الأحكام ، فما مستندك في صدق الإمام ؟ ، فإن ادعيت فيه الضرورة كان تجاهلاً ، وإن عرفته بالنظر أقررت بصحة النظر وبطل التعليم :

وإن قلت عرفته بتعليم آخر . قلنا : إن افتقر الإمام في العلم بصدقه إلى تعليم ، ومعلمه إلى تعليم إلى غير غاية ، فهو التسلسل المطلق ، وإن افتقر تعليمه إلى غيره ، وافتقر تعليم غيره إليه ، فهو الدور ، وكل واحد منهما باطل . فيا عجباً لهذه القواعد المدعثرة ، والأبنية المتداعية . وكلما شيدت من جانب انهارت من آخر . كيف أصغت إليها أفئدة وصدقتها أسماع ؟ !

(١) في الأصل : أليس هذا المسالك وهو خطأ والصواب ما أثبتناه .

النظر الخامس

في إبطال كلامهم في العصمة

اعلم أن أحداً لم يشترط العصمة في الإمام ، إلا جمع من الملاحدة والإمامية ، فإنهم ذهبوا إلى اشتراطها ، وأوردوا شبهاً ركيكة ولا بد من إيراد الدلالة / على بطلان اشتراط العصمة . ثم بطلان ما زعموه دلالة عليها . فلا جرم رتبنا الكلام عليهم في طرفين . ٣٧ ب

الطرف الاول

في بطلان اشتراط العصمة

والمعتمد في بطلانها أمور خمسة .

أولها المطالبة ، وهو أن يقال لهم : بماذا عرفتم وجوب اشتراط عصمة الإمام . ؟ هل علمتموه بضرورة العقل أو بنظره ، أو بسماع خبر متواتر ، أو بقول إمامكم هذا . ؟ ولا سبيل لكم إلى دعوى الضرورة ولا إلى دعوى التواتر لعصمته ، لأن ذلك يوجب اشتراك الخلق في دركه ، وكيف يمكنكم دعوى الضرورة في وجوب اشتراط العصمة للإمام وأصل وجوب وجود الإمام لا يعرف ضرورة . ؟ فكيف يقوم الظل والعود أعوج ؟ بل قد نازع فيه منازعون .

وإن ادعيتم علم ذلك بنظر العقل ، فالنظر عندكم باطل لا معتمد عليه .

وإن عرفتم ذلك بقول إمامكم ، فلم صدقتموه قبل أن تعلموا عصمته بدليل آخر ؟ وعلى أنكم إذا كنتم لا تعرفون عصمته إلا من قوله ، وقوله لا يكون حجة إلا إذا كان معصوماً ، فقد وقف كل واحد من الأمرين على الآخر ، فلا يحصلان ولا واحد منهما . لا يقال إنا عرفنا عصمته لأن الإتفاق على أن النبي عليه السلام يجب أن يكون معصوماً ، والإمام قائم مقامه فيجب أن يكون معصوماً مثله . لأنا نقول : ولم قلتم إذا كان النبي معصوماً يجب أن يكون الإمام معصوماً . فلا تجدون سبيلاً إلا التحكم الجامد ، والهذيان البارد . / (٣٨ أ) لا يقال إنما وجبت عصمة النبي صلى الله عليه وآله ، لأنه المتولي لصلاح الدين وبيان أحكامه وحفظ تنصيبه وقوام نظامه ، والإمام قائم مقامه في ذلك ، فيجب أن يكون معصوماً . ؟ لأنا نقول : وبم عرفتم أن عصمة النبي إنما وجبت لذلك . ؟ ثم نقول : أليس النبي هو مهبط الوحي ومعلم الشريعة وأنكرتم أن عصمته إنما وجبت لأجل ذلك ، والإمام ليس كذلك فلا تجب عصمته .

وثانيها أن الإمامة عبارة عن مجموع أمرين ، أحدهما ثبوتي ، وهو نفوذ حكمه على غيره شرعاً ، والثاني عدمي ، وهو عدم نفوذ حكم شخص آخر عليه شرعاً فلو توقفت الإمامة على العصمة ، لكان ذلك إما لقيد الأول ، أو لأجل القيد الثاني وكل واحد من القيدين لا يتوقف ثبوته على العلم ، فيجب بطلان اعتبارها ، أما الأول فباطل بالأمير والقاضي ، فإن حكمهما نافذ على غيرهما شرعاً ، ولا عصمة لهما باتفاق . والثاني أيضاً باطل ، لأن الأمير الذي بالمشرق حال كون الإمام بالمغرب لا ينفذ عليه حكم أحد غير الإمام . والإمام غير نافذ الحكم عليه في هذه الحالة ، وحكم الأمير نافذ على غيره ، مع أن العصمة غير معتبرة فيه ، فبطل اشتراطها .

وثالثها : أنا نقول لهؤلاء الملاحدة . إذا كنتم تطعنون في النظر ، وتحكمون بأن اليقين في معرفة الله ومعرفة صفاته ، وما يجب له ويجوز عليه وما يستحيل ، لا يحصل إلا بقول الإمام المعصوم ، فيجب أن يكون إمامكم هذا قد بين لكم ذلك بياناً ظاهراً ، وكشفه كشفاً شافياً لا يعترضه الشك ، ولا يعتريه الريب . لكنا إذا

نظرنا في أدلتكم هذه على معرفة الله / (٣٨ ب) تعالى ومعرفة صفاته ، وكيفية فاعليته وتقرير حكمته ، وجدناها أرك المذاهب وأسخفها ، مثل استدلالكم بكون الأفلاك سبعة ، والسيارة سبعة على وجوب كون الأئمة سبعة ، ثم هذا الإستدلال أحسن ما يوجد في كلياتكم ، فإذا شرعتم في قولكم أنه تعالى لا موجود ، ولا لا موجود ، ولا معدوم ؛ ولا لا معدوم وفي قولكم بالسابق والتالي ، رأيناكم تعولون على كلمات يضحك منها ، وتعتمدون على خرافات لا يلتفت إليها ، ومع ذلك تعولون في تقرير تلك الخرافات على الوجوه العقلية ؛ ومن كان هكذا حاله كيف يتأتى له القدح في النظر والعقل .

ورابعها : لو وجب على الله تعالى نصب الإمام المعصوم لفعله ، ولو فعله لكان ظاهراً موجوداً ، فلما لم يكن ظاهراً موجوداً ، علمنا أنه غير واجب . وإنما قلنا إنه لو فعله لكان ظاهراً موجوداً ، فلأنا نعلم بالضرورة أنه لا وجه لإيجاب ذلك على الله تعالى ، إلا لينتفع به الخلق في جميع ما يحتاجون إليه في الأمور الدينية والدنيوية ، ونعلم ضرورة أن هذا المقصود ، لا يحصل إلا إذا كان ظاهراً موجوداً ، متمكناً من الترغيب والترهيب . فأما إذا كان مخفياً عن الخلق ، لم يحصل به شيء من المقصود ، لا يقال إن الله تعالى قد فعل ما وجب عليه ، ولكن المكلفين بسوء اختيارهم خوفوا المعصوم فاختفى عنهم ، ولا يجوز منه تعالى أن يمنعهم عن تخويفه لأنه يفضي إلى إلجائهم ،(١)/ (٣٩ أ) وذلك يبطل تكليفهم ، لأنا نقول . هذا هذيان ، لأنه تعالى قادر على أن ينصره بجيش معصوم ، يعتز بهم ويزيلون عنه الخوف وذلك لا يفضي إلى الإلجاء . ولما ورد هذا الجواب على شيخ معتبر بينهم زعم أنه من الجائز ، أن يعلم الله تعالى أنه ليس ها هنا ، جيش لهم من الألطاف ما يمنعهم عن موافقة القبائح . فأجابه بعض الأذكياء بأنه كان يجب أن يعبد الله الأنبياء الذين مضوا ويجعلهم جيشاً له . فقال ، إن هذا ينقص من حال الأنبياء ، وأنه غير جائز . فأجابه بأن عندك أن عيسى عليه السلام ، ينزل من سماء

---

(١) يقصد من ذلك أن الله لو منعهم من تخويف الإمام لكان في ذلك إجبار لهم على فعل شيء معين وهذا يسقط التكليف .

الدنيابوقت ظهور هذا الإمام المنتظر ، يكون ناصراً ومطيعاً له . فبطل قولك فانقطع .

وخامسها : أننا لو سلمنا لهم صحة اعتبار العصمة ، وقلنا لهؤلاء الملاحدة ، أين إمامكم هذا الذي زعمتم أنه يستفاد منه جميع الحقائق ، ومعرفة[1] أحكام الدين وعلوم الشريعة ، أشاروا لنا إلى جلف جاهل . لو حاولنا تفهيمه أظهر دليل يذكره المتكلمون لعجز عن فهمه ، والإحاطة بعلمه[2] فضلاً عن الطيران في أرجاء العلوم والتبحر فيها .

وإذا قلنا للإثنا عشرية من الإمامية ، الذين أوجبوا العصمة للإمام : أين إمامكم هذا الذي زعمتم أنه لطف في أداء الواجبات العقلية ، والإجتناب عن القبائح العقلية ، لم يشيروا إلا إلى إمام لم يعرف له في الدنيا نبأ ولا خبر ، ولا حس ولا أثر . فظهر من ذلك أن كلام كل واحد من الفريقين . أعني الملاحدة ٣٩ ب والإمامية الإثنا عشرية / في وجوب اعتبار العصمة ، يقرب بعضه من بعض في الركة ، وأن الإمام الذي يزعمونه ، إنما هو أمر في الوهم لا في الوجود ، وأن غرضهم بذلك القدح في أصول الدين وفروعه . وبطل إعتبار العصمة والحمد لله .

الطرف الثاني

في إيراد شبههم في وجوب العصمة وإبطالها

وهي نوعان : فالنوع الأول [الذي][3] يتعلق به هؤلاء الملحدة ويتمسكون بشبه .

الشبهة الأولى : قالوا الإمام قائم مقام رسول الله ، فيما يتعلق به من أمر الدين كله ، فإذا كان النبي معصوماً ، وجب أن يكون الإمام أيضاً معصوماً .

(١) في الأصل : ونعرفها .

(٢) في الأصل : لعلمه .

(٣) الذي : ليست في النص وزيدت لحاجة السياق إليها .

والجواب من وجهين . أما أولاً فهذا من جهل الملاحدة ، فإنهم أبداً يجمعون بين الأمور المتباعدة التي لا يجمعها جامع ، ويوافقون بين الأشياء المتباينة ، التي لا يطمع في موافقتها طامع . فلم يجب إذا كان النبي معصوماً أن يكون الإمام معصوماً مثله . ؟

وأما ثانياً : فنقول . هل يوجبون في الإمام أن يكون مثل النبي في جميع أحواله أو يقولون لا بد من فصل بينهما . ؟ فإن قالوا بالأول لم يكن فرق بين النبي والإمام ، وليس هذا مذهباً لهم .

وإن قالوا بالثاني ، قلنا لهم فلم لا يكون الأمر الذي افترقا فيه هو السبب في وجوب عصمة النبي دون الإمام . ؟

الشبهة الثانية : قولهم لما كان أخذ الصدقات والزكاة إلى الإمام ، وانفاقها ، على ما يراه ، وكان من طبع النفوس حب المال وطلبه ، وجب أن يكون الإمام معصوماً ، ليؤمن عليه العدول به عن مصرفه وإنفاقه في غير وجهه .

والجواب من وجهين .

أما أولاً : فنقول : هل أوجبتم عصمة الإمام بزعمكم لأنه مأمور بأخذ الزكاة ، أو لأنه لا يؤمن عليه في إنفاقها / من الحيف والميل . ؟ فإن أردتم الأول ٤٠ أ فحاصل كلامكم ، الإمام مأمور[1] بأخذ الزكاة ، وكل مأمور بأخذ الزكاة وجب أن يكون معصوماً ، والإمام معصوم . فمسلم أن الإمام مأمور بأخذ الزكاة ، ولكن من أين أنه إذا كان مأموراً بأخذ الزكاة ، تجب عصمته ، فهذا باطل بالعلم والزم ، وإن ادعيتم الثاني ، فهو باطل أيضاً ، لأنكم إذا أوجبتم عصمة الإمام لأنه لا يؤمن عليه الحيف والميل في تفرقتها وصرفها في أهلها ، فأوجبوا عصمة المتولين لجمع الصدقات وجباتها والسعادة عليها ، لأنه لا يؤمن عليهم الحيف والميل .

(١) في الأصل : مأخوذ .

وأما ثانياً : فهذا يبطل عليهم بالقضاة ، والولاة ، وأمراء الجيوش ، فإن هؤلاء لا يؤمن عليهم الحيف والميل فيما يتعلق بهم من أمور الشريعة ، فإن ارتكبوا عصمة هؤلاء ، كما ذهب إليه جمع من الإمامية ، فهذا الآن عناد من صاحبه ، وفضيحة على مرتكبه ، ومن بلغ في هذا ، الحد في التجاهل فلا وجه إلا الكف عن مناظرته والاقتصار على تعريته في عقله .

الشبهة الثالثة : قولهم لما كان الرجوع فيما يجب معرفته من علوم الدين وأحكام الشريعة إلى الإمام ، فلو لم نقض بوجوب عصمته ، لم يؤمن عليه الخطأ فيما يجيب عنه إذا سئل . فجيب أن يكون معصوماً .

والجواب . أن مثار غلطكم إذن ها هنا ، هو ظنكم أنا نحتاج إلى الإمام ، لنستفيد منه العلوم الدينية ، وهذا من جهلكم الفاحش وظنكم السوء ، فإن الأمور الدينية منقسمة إلى عقلية وسمعية .

والعقلية نوعان . ضرورية ونظرية ، وكل واحد منهما له مسلك مفض إليه ، ويدل عليه ، ولا يحتاج إلى الإمام فيها .

٤٠ ب وأما السمعيات فمستندها / السماع ، وبلوغها إلينا ؛ إما بالتواتر ، وإما بالآحاد فما كان منها متواتراً ، اشترك الكافة في دركه ، ولا فرق في ذلك بين الإمام وغيره ، وما كان منها آحادياً فلا يفيد إلا ظناً ، والعمل على الظن جائز فيما يتعلق بجانب العمليات . واجب[1] شرعاً ، والوصول إلى العلم ليس شرطاً ، ولذلك يجوز تصديق الدعاة المنبثين في أقطار الأرض مع أنه لا عصمة لواحد منهم ، وكان ولاة الرسول عليه السلام ، والمبلغين عنه ، لا يبلغون حد التواتر ، وأقوالهم مقبولة لا مرية في صحتها وأمثالها ، فإذن لا حاجة إلى عصمة الإمام ، فإن العلوم[2] يشترك في طريق تحصيلها الكل ، والإمام لا يولد عالماً ، ولا يوحى إليه ، ولكنه يتعلم ، وطريق غيره كطريقه من غير فرق .

(١) لعل هناك كلمة (غير) ساقطة من الناسخ وتكون صحة الجملة : غير واجب .

(٢) في الأصل : المعلوم

الشبهة الرابعة : قولهم لما كان في الشريعة وحكامها ، أنه غير جائز أن يقيم أحد حداً على غيره ، مع لزومه له في نفسه ، وكان للإمام إقامة الحدود وتفويضها إليه ، فيجب أن يكون معصوماً حتى نأمن من ارتكابه ما يوجب عليه الحد .

والجواب من وجهين . أما أولاً : فحاصل كلامكم أن من يكون مستوفياً للحد لا يجوز أن يقام عليه ذات الحد ، ونحن نقول كذلك ، فإن الإمام إذا ارتكب ما يوجب الحد ، فقد بطلت إمامته ، وبطل كونه مستوفياً في هذه الحالة ، فقد ساعدنا إلى مطلوبكم مع أنا لا نقول بالعصمة .

وأما ثانياً ، فنقول إنما وجب في الإمام أن يكون مستوفياً للحد ولا يقام عليه لا لعصمته كما زعمتم ، بل لمكان أنه إمام ، ومع ارتكابه للحد فقد بطل كونه إماماً ، فأين هذا من زعمكم . ؟ ألا ترى أنه كما يجوز أن يكون / مستوفياً للزكاة ٤١ أ من غيره جاز أن يستوفيها من نفسه لما ذكرنا . ؟ لأن أخذ الزكاة من نفسه ، لا يطرق خللاً في نفس الإمامة ، بخلاف ارتكابه للحد فإنه مبطل للإمامة فافترقا .

الشبهة الخامسة : قولهم : إذا كانت أحكام الشريعة متعلقة بالإمام ، فلو كان الإمام مثل غيره من الخلق في تجويز المعصية عليه ، لكان لا يؤمن أن يصلي بالناس وهو على غير وضوء ، وأن يجاهد قوماً وهو لهم ظالم ، ولا يمكن السلامة عن ذلك إلا بالعصمة ، فيجب أن يكون الإمام معصوماً .

والجواب : أن هذا هو العمى ، والداء الذي أعيا الأما[1]. أليس هذا يبطل بأئمة المحاريب ، والواحد من المسلمين يصلي بغيره ؟ فأوجبوا عصمة هؤلاء ؛ لأنا لا نأمن أن يصلوا بغيرهم بغير طهارة ، لأن الإمام بزعمكم يستحيل أن يحصل في جميع أقطار العالم حتى يصلي بكافة الخلق في وقت واحد .

ثم هذا أيضاً يبطل بالحاكم ، لأنا لا نأمن أن يحكم على أحد الخصمين بحق للآخر وهو لا يستحقه ، فيكون ظالماً له ، فأوجبوا عصمته ، ويبطل أيضاً بالخطيب والواعظ لأنا لا نأمن أن يكذب أحدهما في خطبته ، والآخر في موعظته ،

(١) في الأصل : الألما :

فأوجبوا عصمتها . فهذا خيط من الجهل وتوريط في الضلالة .

الشبهة السادسة :[1] قولهم : لما أوجب الله طاعة الإمام بقوله ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ [سورة النساء : ٥٩] فوصل طاعة الامام بطاعة رسوله ، وكان في الحكمة غير موجود ، وصل الدرة بالبعرة ، / ولا يوصل الشريف بالدنس ، ولا الطاهر بالنجس ، وكان العطف من حقه المشاركة بين الجنسين ، فلما وصل طاعة الإمام بطاعة الرسول المعصوم ، لم يكن إلاّ لكونه مثله في العصمة ، فيجب اعتقاد عصمته .

٤١ ب

واعلم أن هذا الكلام قد أورده ها هنا على أقبح وجه ، وساقه على أشنع ساق ، فتراه مشوشاً مخلطاً ، جهلاً منه بالصناعة الأصولية ، وذلك أنه لم يرح ريحها ، ولم يلج خيسها[2] ، ولا حظي بحك ضفرها ، ولا اطلع على كنه سرها ، فجاء كلامه عاراً بين السامعين وضحكة للناظرين . فنقول له ، كيف وجه دلالتك على العصمة من الآية . ؟ فإن قال من حيث العطف ، وهو أنه لما عطف أولي الأمر على الرسول ، والعطف من حقه المشاركة بين الأجناس ، فلما كان الرسول معصوماً ، وجب عصمة الإمام أيضاً . قلنا أول ما عليك في هذا الكلام ، جهلك باللغة وعلم العربية ، وذلك أن العطف إنما يشارك المعطوف عليه فيما يتعلق بعوارض الألفاظ والمعاني دون الصفات ، الا ترى أنك إذا قلت : جاء زيد وعمرو ؛ فتعطف عمراً على زيد مشاركة فيما يتعلق بحكم اللفظ والمعنى ، فاللفظ فيما يتعلق بحكم الإعراب والعامل ، والمعنى فيما يتعلق بثبوت المجيء لهما جميعاً ؛ ولا يلزم إذا كان أحدهما أبيض أن يكون الآخر أبيض مثله . وكأنك لما قرع سمعك لقب مسألة عناها الأصوليون ، وهو أن العطف على العام يقتضي العموم ؛ وإخالك من فهمها على مراحل ؛ ومن الاحتواء على سرها على أميال وبرد ، فظننت كذاك أنه لما عطف أولي الأمر على الرسول ، وكان الرسول معصوماً ، وجب لهم العصمة لأجل العطف ؛ / فكنت مشبها في فعلك هذا بضمر الإبل ؛ لما رأيتها

٤٢ أ

---

(١) كتب الناسخ في مقابل قوله « الشبهة السادسة » عبارة : بلغ فصاحة ومقابلة :

(٢) الخيس التغير ، وخاس بوعده وبعهده إذا نكث .

تجترعقت ، وظننت أن العصمة من عوارض الألفاظ ، كما أن العموم من عوارض الألفاظ فهذا هو الزلل بعينه .

ثم يقال له : إذا أوجبت الاشتراك في العصمة لأجل العطف ، فأوجب الاشتراك في الالهية بين الرسول والرب لأجل العطف ، في قوله تعالى ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ [سورة النساء ، ٥٩] ، وإلا فما الفرق بينهما ، فما نرى نوم الغفلة إلا قد غطى على بصرك ، ولا سكر الضلالة إلاّ غامراً لفؤادك .

ثم يقال له ، وما المانع أن يعطف المعصوم على غير المعصوم باعتبار أمر جامع بينهما ، وهو وجوب الطاعة ، كما يعطف الأسود على الأبيض باعتبار أمر جامع بينهما . ؟

فإن قال ، الحكمة تمنع من ذلك . قلنا ، أخطأت . فإن المانع لو سلمناه فإنما هو من جهة اللغة ، وعلى أن اللغة إنما تمنع إذا لم يكن ثم معنى يجتمعان فيه ، فأفاد ها هنا معنى قد اجتمعا فيه ، وهو وجوب الطاعة . فيجوز عطف أحدهما على الآخر باعتباره ، ولو اختلفا فكان أحدهما معصوماً دون الآخر لم يضر ، الا ترى أنه يجوز عطف الحمار على زيد في قولك مررت بزيد والحمار ، فإذا جاز عطف الحمار ، على زيد مع ما بينهما من المخالفة ، باعتبار أمر جامع وهو المرور ، فعطف غير المعصوم على المعصوم أولى وأحق .

ثم نقول له ، إن الآية التي أنصبت فيها رحلك ، وبلغت بتفسيرها جهلك ، هي الغاية في بطلان ما بنيته ، وعلامة لفساد ما ذهبت إليه ، فإنا نقول لمن يشترط العصمة ، إن الله أوجب طاعة الأئمة بقوله « وأولي الأمر منكم » ، ولم يشترط العصمة ، وهو في محل التعليم وموضعه ، فلو كانت مشترطة من جهة الشرع لذكرها . / وأيم الله لقد رقيت سلماً أطلعك مطلع سوء ، فرعيت غير سائمتك ، ونشدت غير ضالتك ، وطلبت شيئاً أعجزك نيله وأثقلك حمله ، ﴿ وعما قليل لتصبحن نادمين ﴾ [سورة المؤمنون ، ٤٠] .

٤٢ ب

الشبهة السابعة : قولهم : لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو هو مقر

الوحي ومعدن الحكمة ، وكان ما أنزل الله من العلم لا بدّ من أدائه إلى الأمم ، ولا سبيل إلى أدائه من جهة الرسول مع مفارقته للدنيا ، وكان القائم مقام رسول الله يجب أن يكون أميناً ، لا يجوز عليه الخيانة فيما استودع من العلم ، فتجب عصمته لذلك .

فيقال له : لقد سأمنا تكرير هذه الترانيف[1] زعماً منكم أنها متناظرة ، فلقد عجبنا من أمرها ، وكشفنا عن خبرنا ، فلفظنا من أمرها ما عجمنا وذممنا والحمد لله ما خبرنا ، فهذه الشبهة بعينها ترجع إلى الثالثة ، ثم هي على تكريرها وعمى قلب موردها ، تدور على حرف واحد ، وهو ان النبي عليه السلام مأخوذ بتبليغ العلم والعمل إلى الخلق . والامام قائم مقامه فتجب عصمته ، فكان هذا يغنيك عن كل ما ذكرت من التكرير ، وفيما أسلفنا ما يقصرك عن الغاية ، ويعطفك عن المرام ، والعجب من قوله . أن الإجماع ليس له عير توجد ، ولا سبيل تقصد . فنقول له : إن كان غرضك أنه لا إجماع يعقل على عصمة من تدعون عصمته ، فذلك ما كنا نبغي والحمد لله ، وإن كان الغرض لطعن في كون الإجماع حجة ، وأنه لا يعقل الاحتجاج به ، فليس من همنا ذكر دليله ها هنا ، لأنا لم نقرر به مطلبنا فتلزمنا إقامة البرهان على صحته ، بل طلبنا شيئاً قد كفينا مؤنته ، وهو بطلان الإجماع على عصمة إمامكم .

ثم الدليل على كون الإجماع حجة ، أمر قد وضح نهاره ، وظهرت أنواره ،
٤٣ أ وكيف لا وهو أصل من / أصول الشريعة ، أثاره التعليمية من الملاحدة ، وجعلوه وصلة إلى الطعن في مصابيح العلم وأعيان الأمة . اللهم إنا نستعينك عليهم فكن لهم بالمرصاد ، وعف أثارهم ، وأزح منهم العناد ، فإنه لا قوم أحق بالنكال ، وأولى بإنزال الزجر والوبال ، من قوم بذلوا جهدهم في إطفاء نورك ، وتغيير ما أحكم من فرقانك وطمس ما أظهر من بين آياتك ، حتى أخذ الجهل بهم مآخذه وركب بهم الباطل مراكبه ، راية ضلال قد قامت على قطبها ، ونصب حماية قد تفرقت شعبها ، قائدها خارج عن الملّة . وقائم في ظلم الحيرة ، ﴿ يحسبون كل

(١) في لسان العرب : الرانفة أسفل الالية الذي يلي الأرض من الإنسان .

صيحة عليهم هم العدو . فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ [سورة المنافقون ٤] ، فهذه عمدة شبه السبعية من الملاحدة على وجوب عصمة الإمام ليستفاد منه علوم الدين .

النوع الثاني

في ذكر ما تعتمده الإثنا عشرية من الإمامية على وجوب عصمة الإمام ليكون لطفاً في أداء الطاعات العقلية ، والانكفاف عن القبائح العقلية ، وقد تمسكوا بشبه .

الشبهة الأولى . قولهم نعلم قطعاً بالضرورة أن الله إنما أنزل القرآن لنعلمه ونعمل به ، ولا طريق لنا إلى ذلك إلاّ بواسطة الإمام المعصوم . لوجهين .

الأول منهما ، أنه قد يتطرق إليه التناقض والمعارضة ، فإن فيه ما يدل على التوحيد ، وورد فيه ما يدل على التشبيه ، وورد فيه ما يدل على أن أفعال العباد منهم ، وورد فيه ما يدل على أنها ليست كذلك ، وورد فيه ما يدل على أنه تعالى عالم بعلم ، وورد فيه ما يدل على عدم ذلك ، فإذا كان الأمر فيه على ما ذكرنا ، فلا بدّ من معصوم يعلمنا القرآن الذي أنزله على نبيه .

الوجه الثاني . لو سلمنا عدم التناقص فيه ، فإن فيه ما لا سبيل لنا إلى فهمه ، لأن أكثر / ألفاظ القرآن مشتركة ، وفيه ألفاظ لم يطلع المفسرون على حقائقها ، واضطربوا في تفاسيرها . فإذن لا بدّ من معصوم يبين لنا معاني القرآن ، ويشرحها لنا شرحاً شافياً . ٤٣ ب

والجواب . أما ما ذكروه أولاً من وقوع التعارض في القرآن ، فنحن لا نسلم وقوع المعارضة فيه ، والعلماء قد اجتهدوا في إزالة التناقض والمعارضة عنه ، بما ذكروه من أنواع التأويلات ، وذكروا في إنزال المتشابهات فوائد كثيرة . وسنذكرها من بعد إن شاء الله تعالى ، ولولا أنه يخرجنا من المقصود لذكرنا في إزالة التعارض أسراراً بديعة ذكرها العلماء .

وأما ما ذكروه ثانياً ، من أنه لا سبيل لنا إلى فهم معانيه فهو فاسد ، لأن التفاسير المختلفة إن كانت مشتركة في معنى واحد ، فذلك المعنى هو مراد الله تعالى ، وإذا لم تكن كذلك فمن جوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه ، حمله عليهما معاً ، ومن لم يجوز ذلك ، فإنه يطلب مرجحاً ، فإن وجده كان المراد هو الأرجح ، وإن لم يجد مرجحاً وجب التوقف ، وتعذر وجود المرجح لا يوجد في القرآن إلاّ نادراً ، وهذا لا يخرج القرآن عن أن يكون مفهوم المعنى . فبطل ما قالوه من وجود المعصوم .

الشبهة الثانية : قولهم أن الأمة قد اختلفت في أحكام ليست في كتاب الله ، ولا في الأخبار المتواترة ما يدل عليها ، والقياس وخبر الواحد ليسا طريقين للأحكام الشرعية ، فلا بدّ من معصوم يستفاد منه معرفة الحق في هذه الأحكام .

والجواب من أوجه : أما أولاً ، فلا نسلم أنه ليس في الكتاب ولا في السنة ما يدل عليها ، فإن العمومات الواردة في الكتاب والسنة ، والتمسك بالايماءات والإشارات ، يجوز أن يكون فيه تبيان الأحكام / الشرعية التي ليس بنصوص عليها ، كمسألة الحد ، ومسألة الحرام وغيرهما من المسائل الخلافية ، ولهذا ترى أكثر الفقهاء يخرجون أكثر مسائلهم على قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام »[1] . ٤٤

أما ثانياً ، فلا نسلم أنه ليس في القياس ولا في أخبار الآحاد ما يدل عليها ، والقياس وخبر الواحد طريقان من طرق الأحكام الشرعية ، وبيانه مذكور في أصول الفقه .

---

(١) ورد هذا الحديث في ؛ ابن حنبل ١ / ٣١ ، ٥ / ٣٢٧ ؛ ابن ماجة ٢ / ٧٨٤ (كتاب الأحكام) من رواية عبادة بن الصامت . ولفظه : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن « لا ضرر ولا ضرار » وقال الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي معلقا على الحديث في الزوائد : أن حديث عبادة هذا إسناد رجاله ثقات ، إلاّ أنه منقطع ، لأن اسحاق بن الوليد (وهو من رواته) قال الترمذي وابن عدي : لم يدرك عبادة بن الصامت ، وقال البخاري : لم يلق عبادة وهو الذي رواه عنه . وجاء الحديث برواية أخرى عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس . وفي الزوائد : في إسناده جابر الجعفي ، متهم ؛ وانظر أيضاً : النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٨١ .

وأما ثالثاً ، فنعارضهم ونقول ، الأحكام الشرعية كلها غير منقولة عن الامام المعصوم : لأنها غير متناهية . وما لا يتناهى لا يمكن التنصيص عليه غير التفصيل : فبالطريق الذي اقتبستم هذه الأحكام من الإمام المعصوم ، فنحن أيضاً نقتبسها من الرسول عليه السلام .

الشبهة الثالثة : قالوا : الشريعة لا بدّ لها من ناقل ، وليس ذلك الناقل هم أهل التواتر ، إذ ليس يجب في كل ما نصّ الله عليه ، أن يكون معلوماً لأهل التواتر : فإذا بطل ذلك ثبت أنه لا بدّ من معصوم ليكون حجة في نقل الشريعة ، وإلاّ لما قطعنا بوصول كل الشريعة .

والجواب من وجهين . أما أولاً فنقول ، أحكام الشريعة منقسمة ، فما تعبدنا فيه بالعلم ، فلا بدّ من بلوغه إلينا بالتواتر ، وما كان التعبد فيه بالعمل فيكفي فيه بلوغه إلينا بالآحاد ، وخبر الواحد كاف في إثارة الظن ، والعمل على الظن جائز عقلاً وشرعاً .

وأما ثانياً ، فأنتم لم تشاهدوا الإمام . فبالطريق التي وصلت إليكم أحكام / الشريعة من الإمام ، جاز وصولها إلينا من جهة الرسول .

٤٤ب

الشبهة الرابعة : قولهم الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه من قبل الله أو قبل رسوله ، وكل من كان منصوصاً عليه فهو معصوم ، فالإمام إذن معصوم . وإنما قلنا إن كل إمام فهو منصوص عليه . فلما تقرر من أنه لا طريق للامامة إلا النص ، وإنما قلنا إن كل منصوص عليه فهو معصوم . فلأنه لا يجوز من الحكيم أن يولي من يعلم من باطنه أنه يفسد في الحال ، وفيما بعده ، فيجب من الله تعالى عصمته .

والجواب من وجهين ، أما أولاً ، فلا نسلم أن الإمام يجب ان يكون منصوصاً عليه ، وموضع بيانه الإمامة .

وأما ثانياً : فهب أنا سلمنا ذلك ؛ فلم قلتم إن المنصوص عليه يجب أن يكون معصوماً ؟ قالوا إنه لا يجوز من الحكيم أن يولي من يعلم إقدامه على

المفسدة . وقلنا : أليس الذي ينص عليه الرسول بالإمارة لا يجب أن يكون معصوماً ، وكذلك ها هنا ، وأيضاً فما المانع من أن يعلم الله تعالى فساد باطن الإنسان ، في الحال والمستقبل ، ويعلم أن المصلحة في طاعتنا له إذا ظننا صلاحه ، كما أمرنا بتعظيم من ظاهره الإيمان والصلاح بحسب ظنوننا ، وإن كان الله تعالى يعلم منه خلاف ذلك .

الشبهة الخامسة : قولهم : الإمام نافذ الحكم على من عداه ، ولا ينفذ حكم أحد عليه ، ومن كان كذلك وجبت عصمته ، فالإمام واجب العصمة ، وإنما قلنا إن الإمام نافذ الحكم على غيره ، فلأنه لا معنى للامامة إلا هذا / ، لأن فائدة الإمامة العزل والتولية ، وتأمير الأمراء ، وتجييش الجيوش ، وإنما قلنا إن من كان كذلك فهو معصوم ، فلأنه لو لم يكن معصوماً لم نأمن من تعمده للفساد والخطأ من غير أن يكون وراءه من يأخذ على يديه ، فيجب أن يكون معصوماً .

والجواب ، من وجهين : أما أولاً : فلا نسلم أنه لا ينفذ عليه حكم ، بل للرعية أن يعزلوه إذا أقام على الكبائر .

وأما ثانياً : فلو سلمنا أنه لا ينفذ عليه حكم أحد فلم يجب أن يكون معصوماً ؟ قوله : لأنه إذا لم يكن معصوماً لم نأمن تعمده الخطأ ، قلنا : لا يمتنع أن نكون مأمورين باتباع قوله ، وإن كنا لا نأمن تعمده للخطأ ، بدليل صور ، منها :

إنه يجب على الرعية متابعة القاضي والأمير بمجرد قولهما مع انتفاء العصمة عنهما ، وبعدهما عن الإمام .

ومنها أنه يجب على العامي قبول قول المفتي وإن كان ليس معصوماً .

ومنها : أن الحاكم يجب عليه الحكم بشهادة الشاهدين عند ظهور العدالة ، مع أنه لا يجب عصمتهما فتحصل من هذه الصور ، أنه لا تناقض في أمر الله تعالى الرعية بامتثال أمر الإمام في الظاهر ، وإن كنا لا نأمن وقوع الخطأ والفساد منه في

كل حال . فهذه زبدة ما تعلق به السبعية من الملاحدة ، والإثنا عشرية في العصمة ، قد بينا إبطالها وفسادها .

ومن قبيح كلامه الغث ، ومتمسكه الرث ، زعمه أن أمير المؤمنين قد أشار إليهم بكلام في نهج البلاغة / يقول فيه : اللهم بل لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهر مشهور ، أو غائب مستور ،[1] إلى آخر كلامه ، وعجيب در نظامه ، فلقد عرضت نفسك المقت ، وتعاطيت الحمق البحت ، ولعمري : إنه من جهد البلاء مخاطبة الحمقاء ، ومن البلية صرف من لا يرعوي من غيه ، وخطاب من لا يفهم . (٤٥ ب)

أترى أن أمير المؤمنين عليه السلام في كلامه هذا ، الذي أخذ فيه بمجامع القلوب ، واستولى فيه على جميع المحاسن محيطاً بأسرارها ، محتكماً على شواذها ونوادرها ، قد أراك فيه العجائب ، وأطلعك فيه على الغرائب ، وأشار فيه إلى حجج الله ، مشتملاً على ذكر أوليائه ، الذين استحفظهم مكنون علمه ، واستودعهم مخزون حكمته ، واصطفاهم على جميع خليقته ، وأنالهم البغية من رضاه ، وخصهم بالزلفة لديه ، فهم كما قال عليه السلام « خلفاء الله على خلقه ، والدعاة إلى دينه ، والأمناء على وحيه » هل يشير به [إلا][2] إلى المتقين ، الذين وصفهم لهمام حين سأله عن المتقين ، فقال[3] : هم أهل الفضائل ، منطقهم الصواب ، وملبسهم الاقتصاد ، ومشيهم التواضع ، غضوا أبصارهم عما حرم الله ، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع ، لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب ، وخوفاً من العقاب ، عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه

(١) هذا الدعاء قاله الإمام علي ضمن كلام طويل في حديثه مع كميل بن زياد في نهج البلاغة ٢ / ١٧٣ ونصه كما في نهج البلاغة : « اللهم بل لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة ؛ إما ظاهراً مشهوراً ، أو خائفاً مغموراً » أنظر نهج البلاغة ٢/ ١٧٣ ط الحلبي بشرح الشيخ محمد عبده ، بدون تاريخ .

(٢) إلا : ليست في النص وزيدت لحاجة السياق اليها .

(٣) هذا بعض ما وصف به الإمام علي المتقين حين سأله همام عن المتقين وأحوالهم وسأقابل النص على ما في نهج البلاغة مشيراً إلى الفرق بينهما أنظر نهج البلاغة ١ / ٣٩٥ - ٣٩٦ .

في أعينهم ، فهم في الجنة[1] كمن قد رآها / ، فهم فيها منعمون ، وهم في النار[2] كمن قد رآها ، فهم فيها معذبون ، إلى آخر كلامه في وصفهم ، وإلا الذين وصفهم عند تلاوته ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ﴾ [سورة النور ٣٧] ، فقال :[3] وما برح لله عزت آلاؤه ، البرهة بعد البرهة[4] ، وفي أزمان الفترات ، عباد ناجاهم في فطرهم[5] ، وكلمهم في ذات عقولهم ، فاستصحوا[6] بنوره يقظة في الأسماع والأبصار والأفئدة ، يذكرون الناس أيام الله[7] ، ويخوفون مقامه ، بمنزلة الأدلة في القلوب[8] ، من أخذ القصد حمدوا إليه طريقه ، وبشروه بالنجاة ، ومن أخذ يميناً وشمالاً ذموا إليه الطريق وحذروه من الهلكة ، فكانوا مصابيح الظلمات في أدلة تلك الشبهات[9] . إلى آخر كلامه في وصفهم . (٦)

ومن أراد الاطلاع على أنواره ، والاحتواء على مكنون أسراره ، فليطالعه من موضعه في نهج البلاغة ، فإن فيه بلال كل غلة ، وشفاء كل علة ﴿ أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ﴾ [سورة الزمر : ١٨] ؟ أو يشير به زعماً منك إلى أئمة الضلال ، والدعاة إلى النار ، الضالون المضلون ، الذين يتلونون في الغي ألواناً . ويفتنون عن الدين افتناناً ، يمشون الخيفاء ويدبون الضراء ، قلوبهم في غطاء ، وفعلهم الداء العياء ، لهم بكل طريق صريع وإلى كل قلب شفيع ، ولكل شجو دموع ، قد أعدوا لكل حق باطلاً ، ولكل قائم مائلاً ، ولكل حي قاتلاً ولكل باب مفتاحاً ، ولكل ليل مصباحاً يتولون / فيشبهون ، (٦)

(١) هكذا في الأصل ، وفي نهج البلاغة : فهم والجنة .

(٢) في نهج البلاغة : وهم والنار .

(٣) أنظر هذا النص في نهج البلاغة ١ / ٤٤٦ وسأقابل النص على ما في نهج البلاغة وأشير إلى الفرق بينهما .

(٤) في نهج البلاغة : في البرهة بعد البرهة .

(٥) في نهج البلاغة : ناجاهم في فكرهم .

(٦) في نهج البلاغة : فاستصبحوا .

(٧) في نهج البلاغة : بأيام الله .

(٨) في نهج البلاغة : بمنزلة الأدلة في الفلوات .

(٩) في نهج البلاغة : مصابيح تلك الظلمات وأدلة تلك الشبهات .

ويصفون فيموهون ، ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم[1] . أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾[سورة محمد ٢٣ ـ ٢٤] . فإن كان الأول فهو الحق فما بعد الحق إلا الضلال ، ولكن لا مطمع فيه لك في تقرير تلبيسك ، ولا مستروح فيه في تأسيس هذيانك . وكيف لا وقد وصفهم حتى كأنك تراهم ، وميزهم حتى كأنك تشاهدهم ، فأين هم عن الذين كشفوا[2] الحياء ، وصارحوا بالكفر والإلحاد بلا مراء ؛ وإن كان الثاني فلقد أتيت بالبهت واختلقت الإفك ، فما أحصن حجتك وأقطع في الاغترار معذرتك ، لقد أبرحت جهالة بنفسك ، وأنست بهلكة مهجتك . فقد تخيل أن كلام أمير المؤمنين فرجاً لأمره ، وسنداً لظهره ، فإذا هو الكافل لابراز فضائحه ، الموكل بإثارة قبائحه ، والمطلع على خبيث سريرته ، المظهر لنكث عقيدته .

ثم نقول له : ألست تزعم أن أمير المؤمنين قد عنى بكلامه من رمزت إليه . ؟ فأخبرنا عنهم . هل يعتقدون هذه البواطن أم لا . ؟ فإن كانوا يعتقدونها فأراهم أغفلوا ذكرها وتركوا دعاء الخلق إليها ، وهي من مهمات الدين وأعظم قواعد الشريعة ، وليس عنهم فيها خبر ولا أثر ، وإن لم يعتقدوها فكيف أهملوها وهي قاعدة العقائد وسر الله الأعظم ، الذي بحصوله سعادة الدين والدنيا . فإنك لزواغ عن القصد . ذاهب في التيه ، بعيد عن النصفة ، خابط في الجهالة .

٤٧ أ

ثم يقال له . إذا قلت بأن أمير المؤمنين يعنيهم بكلامه السابق / الذي ذكره . فقد وصفهم فيه بأجمع الصفات . واشتمل على جميع مناقبهم . وأحاط بها . فكيف لم يذكر اختصاصهم بعلم الباطن . وانفرادهم به من بين الخلائق . وهو أعظم فضائلهم وأجل مناقبهم . وسر الله الأعظم في قلوبهم . وهيهات أن يسفر الظلام ، وأن يفصح من أضحى رهين الخطأ بحجة أو كلام .

ومن عجيب محالهم وتماويهم في غيهم وضلالهم أنهم لما ذهبوا إلى أخذ العهد

(١) في الأصل : « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم فأصمهم وأعمى أبصارهم » وصحة الآية ما أثبتناه .

(٢) في الأصل : كنفوا .

والميثاق على من دان بدينهم واعتقد مذهبهم . في كتمان ما يلقونه إليه . ويخدعونه في الاعتماد عليه . فقالوا ليس في الآي ما يدل على النهي . وتحريم أخذ العهد والميثاق فيما يجب كتمانه على غير أهله . فنقول أما الكتمان فقد ورد فيه من الوعيد ما نتلو كقوله تعالى ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾[سورة البقرة ـ ٤٢] وقوله تعالى : ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾[سورة البقرة ١٥٩] وقوله تعالى : ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ﴾[سورة البقرة ٧٤] فهذا الوعيد عام في تحريم الكتمان فيما يتعلق بأمور الدين وأحكام الشريعة . والباطن على زعمكم من أجل مقاصد الشريعة . وأعظم مقاليدها ، وقد قلتم بوجوب كتمانه فكيف يجترىء على القول بأنه لا دليل على تحريك الكتمان . ؟ فأما أخذ العهد فلم تراع أصله الذي أسس عليه ، بل هدمت قاعدته ، وأبطلت فائدته ، / وذلك لأن ذكر العهد في القرآن على وجوه ثلاثة . ٤٧ ب

الأول : أخذ العهد على بني آدم في الإقرار بالربوبية . كقوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم[1] وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ﴾[سورة الأعراف ١٧٢] .

والثاني : خص به الأنبياء في تبليغ الرسالة وإقامة الدين . كقوله تعالى : ﴿ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴾[سورة الأحزاب : ٧] .

والثالث : خص به العلماء في التبيين للخلق ، وتحريك الكتمان كقوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ [سورة آل عمران ١٨٧] . فانظر في هذه العهود كيف شرعت لإظهار حكم الدين وإعلانه فأين هذا مما زعمت[2] من ستره وكتمانه . ؟ فما أكثر ركوبك للأهواء المبتدعة وأعظم ميلك عن الأدلة المتبعة .

(١) في الأصل : ذرياتهم . وصحة الآية ما أثبتناه .

(٢) في الأصل : عما زعمت .

الفصل الثاني

في الكلام على ما ضمنه بابه الثاني

اعلم أن شيخنا رحمه الله لما فرغ من الإستدلال على بطلان عقيدتهم الفاسدة ، انعطف على كشف الغطاء في رد ما توهموه دلالة على الباطن ، وبطلان شكوكاتهم وكذبهم وتمويهاتهم ، وهذا الغمر الأحمق كلما أضجرته براهين التحقيق ، وألجاه رشق سهامها إلى كل مضيق ، سل عضب لسانه ، وأظهر ما كان يستره من شانه ، وأزرى بجهله على[1] سادات النظر وفرسانه . والفائزين بخصل سبقه ورهانه . يريد بذلك الطول على الفحول ، وهيهات وقد قصر باعه عن الوصول إلى أدنى مراتب أهل الأصول ، وكأن المعري / يراه حين يقول : ٤٨ أ

فيا عجبا كم يدعي الفضل ناقص ... ووا أسفا كم يظهر النقص فاضل
إذا وصف الطائي بالبخل مادر ... وعير قسا بالفهاهة باقل
وقال السها للشمس أنت خفية ... وقال الدجى للصبح لونك حائل
وطاولت الأرض السماء سفاهة ... وفاخرت الشهب الحصا والجنادل
فيا موت زر إن الحياة ذميمة ... ويا نفس جدي إن دهرك هازل[2]

ولعمري . إن أول ما استقرع الأذهان عجباً ، أن يتصدى أقصر الناس باعاً

---

(1) في الأصل : بجهله عن سادات النظر : وفي أساس البلاغة أزريت عليه فعله بمعنى عبته وعنفته ، فالفعل زرى يتعدى بحرف الجر على .

(2) هذه الأبيات قالها أبو العلاء المعري ضمن قصيدة طويلة مطلعها .

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل ... عفاف وإقدام وحزم ونائل

انظر شرح سقط الزند ٢/ ٢٥٨ ، خزانة الأدب ٢/ ٢٧٦

وأعظمهم ميلاً وخداعاً ، وأصلدهم زنداً وأكلهم جداً ، وأبعدهم فهماً وأقلهم علماً للإزراء على من له في العلم القدح المعلى ، والسنام الأعلى ، والحظ الوافر ، والقدح القامر . فهذا لا غرو عسى أن يكون قد مني بالإغترار ، وأزعجه قصور النظر عن وطأة الإستبصار ، وكبا به جواده في ساحات النظار .

واعلم أن مقصودنا من هذا الفصل ينحصر في مطالب . فنذكر أولاً : تمهيد أصل يرجع إليه للتأويل في معرفة ما يرد منه ويقبل . ونذكر ثانياً : ما يعتمدون عليه في نصرة الباطن . ونذكر ثالثاً : تقرير قاعدة الإستصلاح وما يتعلق به . ونذكر رابعاً أنواع المجاز وإنكارهم له ، ونذكر خامساً طرفاً من خرافاتهم ليضحك منها العقلاء ويحمدوا الله تعالى على نعمه .

المطلب الأول

في تمهيد الأصل للتأويل في معرفة ما يرد منه ويقبل

اعلم أن الكلام في التأويل متسع يستدعي فصولاً ومقدمات كثيرة يطول ٤٨ ب شرحها وقد وعدنا في صدر هذه / الرسالة إن نفس الله في المهلة أفردنا عليهم كتاباً في التأويل والرد عليهم . والنية صادقة إن شاء الله ولكنا نورد لبعضها ما لا مندوحة لنا عنه ، ولا سعة عن ذكره في رد تأويلاتهم ، ونقتصر على تقرير أصول أربعة .

الأصل الأول : في المعيار الصادق والفيصل الفارق في تمييز ما يعرف به صحيح التأويل من سقيمه .

وذلك ضربان : لفظي ، ومعنوي ، أما اللفظي فهو اللغة العربية . وذلك لأن الله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب ولسانها . كما قال تعالى ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ [سورة الشعراء ١٩٥] ، وقال تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ [سورة إبراهيم : ٤] . وقد تقرر في العقول أن الله تعالى ، لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا نفهمه ولا نعلمه ، ولا يريد بخطابه غير ما وضع له إلا وبينه لنا . فإذا تم ذلك فالواجب أولاً عرض التأويلات المختلفة على اللغة العربية وقوانينها ، فإن كانت غير محتملة لهذه التأويلات من جهة اللغة إن كان الكلام لغوياً ، ولا من جهة الشرع إن كان الكلام شرعياً ، ولا من جهة العرف إن كان الكلام عرفياً . أسقط هذا التأويل ؛ وألغي واطرح ، ونسي ولم يقع عليه تعويل ولا إلى العمل به سبيل . وهذا كتأويلات الباطنية ـ أبادهم الله تعالى ـ كلها ؛ فإنهم راعوا في صحة التأويلات قول الإمام بزعمهم ، ولم يلتفتوا إلى شيء من

موضوعات اللغة وقوانينها . وهذا كما قالوا : إن المراد باللوح والقلم ، السابق / والتالي ، وإن المراد باللبن ، العلم ؛ وإن الثعبان ؛ هو البرهان ؛ إلى غير ذلك من هذيانهم . فإنا إذا عرضنا هذه التأويلات على اللغة العربية وجدنا ذلك غير جائز فيها لا على قرب ولا بعد ، وإن أحداً من أرباب اللغة وأئمة الأدب لا يعرف اللوح والقلم بمعنى السابق والتالي ، بل لا يعرف السابق والتالي أبداً بالمعنى الذي كذبوه ، فيجب إذن إلقاء ما قالوه واطراحه .

أما المعنوي : فهو ما إذا كان اللفظ محتملاً لهذا المعنى ومفهوماً منه ، وجب حينئذ الرجوع في معرفة صحته وفساده إلى الأصول من جهة المعنى . فما حكمت به تلك الأصول بفساده أو بعضه سقط ، وما حكمت بصحته ثبت واستقر ، وتلك الأصول هي أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والعقل ، ونحن نبين كيفية الرجوع إلى كل واحد من هذه الأصول الأربعة .

أما عرض التأويلات على العقل ، فهو كل ما ورد من الظواهر محتملاً لمعاني فالواجب أن ينظر في تلك المعاني ، فما قضى بصحته العقل منها أثبت ، وما قضى بفساده اطرح ، وهذا كآيات التشبيه وآيات الضلال والهدى ، ونحو ذلك .

وأما عرض التأويلات على الكتاب فذلك نحو أن ترد آية مجملة إلى آية مبينة . نحو قوله تعالى ﴿ يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾[سورة الفتح : ١٤] . إلى قوله : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [سورة الإنفطار : ١٣] وهذا كثير الدور في الكلام من مجملات الكتاب والسنة ومبيناتها .

وأما عرض التأويلات على السنة . فكل سنة وردت متواترة / واتفق على صحتها ، وجب الرجوع إليها ، وعرض التأويلات عليها ، فما قضت بفساده فسد ، وما قضت بصحته استقر وصح . وهذا كما نقوله مثلاً ، ونحو قوله تعالى ﴿وورث سليمان داود﴾ [سورة النمل : ١٦] ، لما احتمل أن يكون المراد به المال ، واحتمل أن يكون المراد به العلم والنبوة . عرضنا ذلك على السنة : فوجدنا النبي

صلى الله عليه وآله قد أخبر أن الأنبياء لا تورث بقوله : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة[1] » ، فقضينا بفساد كونه مراداً بالمال ، وأن الغرض العلم والنبوة ، فأما أخبار الآحاد فلا مدخل لها في العلم ، لأنها لا توجب العلم ، وإنما توجب العمل .

وأما عرضها على الإجماع ، فالواجب أولاً أن نعلم أنه لا يجوز تفسير القرآن على وجه يخالف الإجماع . فكل تأويل مخالف للإجماع وجب الحكم ببطلانه ، وما يوجب الإجماع صحته فهو صحيح ، كقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [سورة الشورى : ١١] . فسر على أنه لا شبيه له ، وعرضناه على الإجماع فوجدناه صحيحاً ، لأن الإجماع منعقد على أنه تعالى لا يشبه الأشياء . فهذه هي الأصول التي يجب مراعاتها في صحة التأويل وفساده .

الأصل الثاني : في أن مأخذ تفسير القرآن وبيان معانيه من جهة اللغة العربية دون غيرها .

إعلم أن فرقاً من أهل الزيغ ـ يزعمون أنهم يصدقون بالقرآن ـ أنكروا تفسيره من جهة اللغة ، وأنه لا يمكن الوقوف على معانيه منها ، ولا مجال فيه لاستعمال النظر ، وسلوك مناهج الإستدلال ، وإنما يوجد معناه عندهم من الأئمة المعصومين بزعمهم . وهم فرق ثلاث : الحشوية[2] ، والباطنية[3] والرافضة[4] .

(١) ورد هذا الحديث في : البخاري ٧/ ٦٣ (كتاب النفقات . باب حبس نفقة الرحل قوت سنة على أصله) ، مسلم ٣/ ١٣٧٩ ـ ١٣٨١ (كتاب الجهاد والسير ، باب قول النبيﷺ : لا نورث ، ما تركناه فهو صدقة) حديث رقم ٥٢ ، ٥٤ ، ابن حنبل ١/ ٦ ، النسائي ٧/ ١٢٠ (كتاب قسم الفيء) .

(٢) الحشوية لفظ أطلقه النفاة والمتأولون على المحدثين بقصد تنفير الناس عنهم وعن الأخذ بأحاديثهم ، ولا توجد فرقة بعينها تعرف بالحشوية . وإلى هذا الرأي يذهب الإمام ابن تيمية في معظم كتبه ، ويرى الأستاذ محمد زاهد الكوثري أن هذه التسمية نشأت حينما اكتظ مجلس الحسن البصري بالرواة والقصاصين ، وضاق صدر الحسن بهم فصاح فيهم قائلاً ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة . ومن هنا سموا بالحشوية . ثم صار هذا اللفظ يطلق على مشبهة أهل الحديث ، كما يطلقه المعتزلة والأشاعرة على الحنابلة لأخذهم بأحاديث الصفات على ظاهرها بدون تأويل ، انظر : تبيين كذب المفتري لابن عساكر (المقدمة) ؛ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور علي سامي النشار ١/ ٦٠١ ـ ٦٠٦ .

(٣) أنظر عن الباطنية : المقدمة .

(٤) تطلق كلمة الرافضة على كثير من غلاة الشيعة وفرقهم . وكان قد خرج زيد بن علي مع جند =

وذلك لأن القرآن لما كان مصرحاً بفساد مذهبهم ، وموضحاً لفضائحهم / حاولوا دفعه موهمين أن القرآن لا يدل على فساد مذهبهم ، لأن معناه لا يمكن أخذه من جهة اللغة ، يريدون بذلك ترويج مذاهبهم الرديئة ، وتسويغ تأويلاتهم المنكرة ، فصار ضرر هؤلاء على الإسلام أشد من ضرر الملاحدة والزنادقة والدهرية ، لأن أكثر الخلق نافرون عن هؤلاء ، لا يصغي إلى كلامهم أحد لتصريحهم بالتكذيب ، فأبعدهم الكفر ، وطردهم السيف . وأولئك ملتبسون بالإسلام ممازجون لأهله متدينون بالدين ، وأعظمهم في الضرر على الدين وأدخلهم ، هؤلاء الباطنية ، فإنهم تلبسوا بالإسلام ، وتظاهروا بمحبة أهل البيت في الدعاء إلى نصرتهم ، فاستلبوا بذلك قلوب العامة . ولبسوا عليهم الأمر بدقة الحيل ، ولطيف الإستدراج .

ونحن نورد ما يوضح بطلان مذهبهم ويسقط ما في أيديهم ، فنقول لهؤلاء الغمر عن مسلك الحق : كيف تقولون إنه لا يفهم من ظاهر القرآن معنى ولا يؤخذ منه حكم ، والله تعالى قد وصفه بأمور تناقض مذهبكم ، وتدل على فساد قولكم . منها قوله تعالى : ﴿ تبياناً لكل شيء ﴾ [سورة النحل : ٨٩] ، و﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ [سورة الأنعام : ٣٨] . وكيف يقول إنه تبيان لكل شيء ، وما فرطنا فيه من شيء ، وهو لا يعلم من ظاهره شيء ولا يؤخذ منه حكم ولا يفهم منه قليل ولا كثير . ؟ فصار قولهم هذا مشبهاً لقول المجوس ، قالوا إن كتاب نبيهم زرادشت لا يعلمه أحد إلا هو .

= كثير لمقاتلة يوسف بن عمر الثقفي والي هشام بن عبد الملك على العراقين . واستمر بينهما القتال مدة طويلة فقال جند زيد له : إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا عن رأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك علي بن أبي طالب . فقال زيد : إني لا أقول فيهما إلا خيراً ؛ وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيراً ؛ وإنما خرجت على بني أمية الذين قتلوا جدي الحسين بن علي وأغاروا على المدينة يوم الحيرة ، فعند ذلك انصرف عنه جنده وفارقوه ، فقال لهم زيد : رفضتموني . ومن يومئذ سموا بالرافضة : ويقوم مذهبهم على رفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر ، وتأويل التنزيل ، وإبطال الشرائع ، ومن فرقهم من يقول بالتناسخ ، والبداء ، كالكيسانية والمختارية ، ومنهم من يقول بألوهية علي بن أبي طالب ، كالبيانية وغيرهم . أنظر عنهم وعن مذهبهم : الملل والنحل ١/ ٢٨٠ ـ ٣١٤ ، ١١ . التبصير في الدين للإسفرايني ، ص ٣٢ ـ ٤٦ ، الفصل في الملل والنحل ٤/ ١٧٩ ـ ١٨٨ الفرق بين الفرق للبغدادي ، ص ٢٢ ـ ٤٥ .

ومنها قوله تعالى : ﴿ يهدي إلى الرشد فآمنا به ﴾[1] [سورة الجن : ٢] ،

٥٠ ب ومنها قوله تعالى : / ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليه إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ [سورة العنكبوت : ٥١] فكيف يكون ذكرى عند تلاوته وسماعه وهو لا يفيد شيئاً . ؟ ثم ما تعنيهم تلاوته إذا كانوا لا يفهمونه ؟ ومنها قوله تعالى : ﴿ هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا إنما هو إلـه واحد وليذكر أولوا الألباب ﴾ [سورة إبراهيم : ٥٢] . فكيف يكون بلاغاً وكيف يقع الإنذار به وهو لا يعرف ظاهره . ؟ ولم خص أولوا الألباب بمعرفته ، وهم وغيرهم سواء في معرفته إذا كانت عندهم تؤخذ من جهة الأئمة المعصومين . ؟ ومنها قوله تعالى : ﴿ مصدقاً لما بين يديه من التوراة ﴾ [سورة المائدة ٤٦٠] ، والقرآن كله محشو بوصفه بكونه هدى ، وبياناً ، ونوراً ، وشفاء ، ورحمة ، وبصائراً ، وبلاغاً ، وذكرى ، وكل هذا لا يصح مع قولهم بأنه لا يعرف المراد بظاهره ، ولا معناه من لفظه .

ثم يقال لهم : أليس في رواية أمير المؤمنين عليه السلام حين ذكر له النبي صلى الله عليه وآله : « أن الرواية ستكون بلاء وفتنة » فقال له أمير المؤمنين : فكيف المخرج منها يا رسول الله . ؟ فقال كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهذل ، من تركه من جبار قصمه الله تعالى ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم ، هو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تشبع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، هو الذي لم تلبث الجن إذ سمعته أن قالت إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد ، من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن

٥١ ب خاصم به فلح ، ومن دعا إليه فقد هدى / إلى صراط مستقيم[2] ، ومن ذلك قوله

(١) بالأصل يهدي إلى الشرد وإلى طريق مستقيم ، وليس في القرآن آية على هذا النحو ، وصحة الآية كما في القرآن : « يهدي إلى الرشد فآمنا به » كما هو مثبت . ولعل المؤلف قد اقتطع جزأين من آيتين واستشهد بهما على مراده .

(٢) ورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة في : الترمذي ١١/ ٣٠ ـ ٣١ (كتاب ثواب القرآن . باب ما جاء في فضل القرآن) وقال الترمذي : هذا لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول ، وفي الحارث =

عليه السلام : « ما أتاكم فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه . وما خالفه فاتركوه » وفي بعض الروايات وكيف يخالف رسول الله كتاب الله وبكتابه هدى الله رسوله ، فكيف يمكن عرض أقواله عليه وهو لا يعرف معناه من ظاهره . هذا عكس الواجب . ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله : « إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً ، كتاب الله وعترتي أهل بيتي[1] » . فكيف يمكن التمسك به وهو لا يعرف بنفسه . إلى غير ذلك من الأحاديث في تعظيم القرآن ، والأمر بالرجوع إليه في كل أمره .

ومن ضلالهم العظيم : أن المعلوم ضرورة من الأئمة وعلماء الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا . أنهم لا يزالون يستخرجون المعاني والأحكام من ظواهر القرآن ، وتجمعهم مجالس الإشتوار ، وكل واحد منهم يستخرج فتواه ، ويستنبط حكمه وقضاه من كتاب الله تعالى ، ولا يخالجهم في ذلك شك ، ولا يعتريهم ريب . حتى روي عن ابن مسعود أنه قال : « عليكم بكتاب الله فاتبعوه ، وحللوا حلاله وحرموا حرامه ، واقتدوا بهديه . فإنه النور المبين والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك ، والجاه لمن اتبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يرفع فيثبت[2] » .

= مقال ؛ ولقد أورد ابن كثير في كتاب فضائل القرآن في آخر جـ٧ من تفسير ابن كثير والبغوي (طبعة المنار سنة ١٣٤٧هـ) ص٦ ـ ٨ عدة روايات للحديث ، وعقب على كلام الترمذي بأنه روي من وجه آخر ، وقال عن الحارث الأعور رواية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « وقد تكلموا فيه بل قد كذبه بعضهم من جهة رأيه واعتقاده ، أما أنه قد كذب في الحديث فلا ؛ والله أعلم ، وقصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ، وقد وهم بعضهم في رفعه ، وهو كلام حسن صحيح ، على أنه قد روى له شاهد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ » ، وقد جاء الحديث عن علي رضي الله عنه بألفاظ مختلفة في المسند (ط . المعارف) ٢/ ٨٨ ـ ٨٩ رقم ٧٠٤ انظر تعليق المحقق . وانظر أيضاً تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم لهذا الحديث في كتاب درء تعارض العقل النقل لابن تيمية ١/ ٥٥ ت٥ ط دار الكتب سنة ١٩٧١ .

(١) ورد الحديث في ابن حنبل ٣/ ٢٦ ، وفي أبي داود ٢/ ١٨٥ (كتاب المناسك . باب صفة حجة النبي ﷺ) ؛ ابن ماجة ٢/ ٧٩٢٥ كتاب المناسك باب حجة رسول الله ﷺ .

(٢) هذا معنى حديث ورد عن رسول الله ﷺ أورده المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ٨٠ ، وقال عنه : رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات .

٥١ ب وروي أيضاً عنه أنه قال : « من / أراد ينابيع العلم فليثور القرآن ، فإن فيه علم الأولين والآخرين[1] ، فكيف يصح دعواكم الكاذبة في أن المعنى لا يفهم من ظاهره . ؟ ثم كيف يصح قولهم إنه لا يعرف معناه من طريق اللغة والأمة بأسرها إلى يومنا هذا لم تزل يحتج بعضهم على بعض بنصوصات القرآن وظواهر ألفاظه ، من متكلم وفقيه ومفسر ومحدث ؟ ، لا ينكره منهم منكر ، ولا يدفعه منهم دافع ، ولهذا لا نجد فقيهاً ولا مفسراً ولا محدثاً ، يدعي مذهباً ولا قولاً في أبواب الدين وأحكام الشريعة ، إلا وهو يحتج عليه بألفاظ القرآن في تقريره من جهة اللغة ، ويدفع خصمه أيضاً ويحاول إسقاط مذهبه من طريق اللغة . فهذا بهت من هؤلاء وعناد منكر .

ثم نقول لهم . وأنى لكم إنكار الرجوع في تفسير القرآن إلى اللغة ، وليس أحد من علماء الأمة يشكل عليه شيء في ألفاظ القرآن إلا طلبه في اللغة ، وبحث عنه في دواوينها ، ولهذا قال ابن عباس : « إذا رأى أحدكم شيئاً من القرآن لا يدري ما تفسيره فليلتمسه من الشعر ، فإنه ديوان العرب » وروي عن الزهري أنه قال : أخطأ الناس في كثير من تأويلات القرآن لجهلهم بلغة العرب » . وروي أن نافعاً أتى ابن عباس فسأله عن الشواظ . فقال له : هو اللهب الذي لا دخان فيه .

٥٢ أ فقال له هل تعرف العرب ذلك . ؟ فقال ابن عباس : أما أمية / بن أبي الصلت فقد كان يعرفه حين هاجى حسان بن ثابت فقال :

ألا من مبلغ حسان عني ... إلى قوله :

يشب وقوده كير عظيم ... وينفخ دائماً لهب الشواظ[2]

(١) أورد ابن الأثير هذا الأثر في النهاية في غريب الحديث والأثر ؛ مادة ثور ؛ كما أورده الزركشي في البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٥٤ .

(٢) في تفسير الطبري ٢٨ / ١٣٨ - ١٤٠ (ط . دار المعارف) روايات كثيرة في تفسير الشواظ وليس بينها رواية عن نافع ، وفي الدر المنثور للسيوطي ٦ / ١٤٤ أخرج ابن الانباري في كتاب الوقف والابتداء والطستي والطبراني عن ابن عباس أن نافع ابن الأرزق سأله عن معنى الشواظ فقال هواللهب الذي لا دخان له . قال وهل تعرف العرب ذلك . قال أما سمعت أمية بن أبي الصلت الثقفي يقول :

يظل يشب كيرا بعد كير ... وينفخ دائما لهب الشواظ =

فقال حسان في جوابه له :

همزتك فاختضعت بذل نفس ... بقافية تأجج كالشواظ[1]

قال : فأخبرني عن قوله تعالى : ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه ﴾ [سورة الإنسان : ٢] . ماهي الأمشاج .؟ فقال هو اختلاط الماء بالدم ، فقال هل تعرف العرب ذلك .؟ فقال أما ذؤيب الهذلي فقد كان يعرفه حيث يقول :

كأن الريش والفوقين منه ... خلال النصل خالطه مشيج[2]

قال أخبرني عن قوله تعالى : « بنين وحفدة » . ما هم الحفدة ؟ فقال :

= وكان أمية ابن أبي الصلت يهجو حسان بن ثابت بهذا البيت من قصيدة مطلعها :

الا من مبلغ حسان عني ... معلقة تدب إلى عكاظ
أليس أبوك فينا كان قينا ... لدى القنيات فسلا في الحفاظ

(١) هذا البيت قاله حسان بن ثابت في هجاء أمية بن أبي الصلت لما هجا حسانا بقصيدته المشار إليها في التعليقة السابقة . وكان حسان قد رد عليه بقصيدة طويلة مطلعها

أتاني عن أمية ذرو قول ... وما هو بالمغيب بذي حفاظ

إلى قوله :

بنيت عليك أبياتا صلابا ... بأمر الوسق قفص بالشظاظ
مجللة تعممه شنارا ... مضرمة تأجج كالشواظ

ولعلّ البيتين اللذين استشهد بهما المؤلف من رواية أخرى . أنظر ديوان حسان بن ثابت بشرح محمد العنابي (ط السعادة) سنة ١٣٣١ هـ ص ١٩٨ - ١٩٩ .

(٢) في تفسير الطبري ٢٩ / ٢٠٣ - ٢٠٥ روايات كثيرة عن ابن عباس في تفسير الأمشاج وليس بينها رواية عن نافع ، وجاء في الدر المنثور للسيوطي ٦ / ٢٩٨ أخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له أخبرني عن قوله تعالى « من نطفة أمشاج » فقال : اختلاط ماء الرجل وماء المرأة إذا وقع في الرحم ، قال وهل تعرف العرب ذلك قال : أما سمعت قول أبي ذؤيب الهذلي :

كان الريش والفوقين منه ... خلال النصل خالطه مشيج

واشعار ابي ذؤيب الهذلي قد جمعت في ديوان الهذليين (مجموع أشعار العرب) وليس بينها هذا البيت ، وانظر على الخصوص صفحات ١ / ٥٠ - ٦٢ من الديوان . أما ابن منظور في لسان العرب فقد أسند هذا البيت إلى زهير بن حرام الهذلي وروايته :

كان النصل والفوقين منه . . . الخ .

بنوك يحفدونك ويعينونك . فقال : هل تعرفه العرب .؟ . فقال : أما حميد فقد كان يعرفه حيث يقول :

حفد الولائد حولهن وأسلمت بأكفهن أزمة الأجمال[1] .

وروي أن عمر بن الخطاب قرأ : ﴿ وفاكهة وأبا ﴾[سورة عبس : ٣١] مخففا . فقال له ابن عباس : « وأبا » مثقلاً . وهو قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله . فقال عمر : وما الأب .؟ . فقال : هو الكلأ[2] . وأنشد .

تظل تقدح ناراً في حوافرها تكاد منه فروع الأب تحترق

فهذا يدلك على رجوعهم عند الإلتباس في القرآن إلى كلام العرب ودواوينها .

ثم يقال لهم : بما عرف الإمام معاني القرآن وتفسيره بزعمكم .؟ هل عرفها من جهة اللغة أو من غيره .؟

٥٢ب فإن عرفها من جهة اللغة وجب أن نعرفها / كما عرفها هو أيضاً من جهة اللغة ، ولا نحتاج إلى إمام . وإن عرفها من غير اللغة ، فإن عرفها بالوحي ، فليس من مذهبهم أن الإمام يوحى إليه . وإن عرفها بتفسير إلى غير غاية ، وهذا محال . ثم أنتم أيضاً بم عرفتم هذه التأويلات من جهة الإمام : هل بطريق اللغة أو بغيرها .؟ فإن كان من جهة اللغة أبطلتم مذهبكم ، وإن كان بتفسير الإمام لكم فتفسيره أيضاً يحتاج إلى تفسير كما ذكرناه أولاً وأنه محال . فثبت أن معاني القرآن موقوفة في فهمها على اللغة دون غيرها ، وبطل كلامهم والحمد لله .

---

(١) أورد ابن منظور هذا البيت في اللسان (مادة حفد) لم يسنده إلى قائل معين ، كما ذكره السيوطي في الانقان ١ / ١٢١ في جواب ابن عباس لنافع ابن الأزرق ولم يسنده إلى قائل معين أيضاً .

(٢) انظر في موقف عمر من هذه الآية في تفسير الطبري ٣ / ٥٩ (ط . دار المعارف) وانظر أيضاً الدر المنثور ٦ / ٣١٦ - ٣١٧ .

الاصل الثالث في ذكر اسباب التاويلات الباطلة

إعلم أن منشأ الزلل لهذه الفرق الثلاثة : أعني الباطنية والحشوية والرافضة في تأويلاتهم الركيكة ، ومعانيهم الباطلة أمور ثلاثة : النقل ، والتركيب ، وإزالة التركيب .

[النقل]

فالأول النقل : وهو أن ينقلوا اللفظ من معنى إلى معنى آخر لم يوضع له ولا يحتمل لمعناه ، وذلك نحو زعم الباطنية أن البحر الذي فلقه موسى هو العلم ، وأن إحياء عيسى الموتى هو دعاء الجهال إلى ما يحيون به من العلم ، وإخراجهم به من موت الجهل . وأن الغراب في قوله تعالى ، ﴿ فبعث الله غرابا يبحث ﴾[سورة المائدة ، ٣١] هو اسم رجل . وعلى هذا فسروا جميع نصوصات القرآن والسنة وظواهرهما .

ونحو قول الروافض في قوله تعالى ، ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ﴾ [سورة الحشر ، ١٦] ، المراد بالإنسان أبو بكر وبالشيطان عمر .

[التركيب]

وأما التركيب فنحو أن يلفقوا اثنين اثنين وأكثر فيستنتجون من مجموعهما معنى فاسداً لا تقتضيه الآيتان مؤيدين به مذهبهم ، / وذلك نحو دعاء الحشوية أن ٥٣ لكل جنس من الحيوانات نبيا ومنذراً وشريعة ، وأنهم مكلفون ويستشهدون بقوله تعالى ، ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلاّ أمم أمثالكم ﴾[سورة الأنعام ، ٣٨] ، وقال في موضع آخر ، ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾[سورة فاطر ، ٢٤] . فأخذوا من الآية الأولى أن كل جنس من الحيوانات أمة مثلنا ، ومن الآية الأخرى أنه بعث في كل أمة نذير . فحصل في مجموعها أن في كل أمة منهم نذير .

[إزالة التركيب]

وأما إزالة التركيب . فنحو استشهاد الحشوية على أن جميع الناس يدخلون النار بقوله تعالى ، ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا﴾ [سورة مريم ، ٧١] . فلما أسقطوا أولها ، نشأ منها لهم هذا التأويل الباطل ، وتركوا الرجوع إلى أول القصة ، وهو قوله تعالى : ﴿ فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ﴾ [سورة مريم : ٦٨] ، ولو ضموا أولها إلى آخرها لبطل هذا المعنى . فهذه الأمور الثلاثة هي السبب في بطلان التأويل .

الأصل الرابع : في وجه الحكمة بالخطاب بالمتشابه

إن زعم زاعم أن القرآن إذا كان موصوفاً بالبيان والنور ، فما وجه الحكمة في دخول المتشابه فيه .؟ فنقول لأمور حكمية كلها مؤذنة بالاعتماد على النظر ، وإبطال مذهب التعليم . وترجع إلى أمور خمسة :

أولها : أن كونه ورد فيه المحكم والمتشابه ليكون أبعد عن طريقة التقليد ، وأقرب إلى طريقة النظر ، لأنه / [٥٣ب] إذا وجد القرآن مختلفاً ، لم يكن بأن يقلد المحكم أولى من تقليد المتشابه . فيحوج إلى الدلالة . ولو كان جميعه محكماً لكان أقرب إلى الاتكال على الظاهر .

وثانيها : أنه عند النظر في المتشابه ، ربما ذاكر العلماء وتعرف منهم ما أشكل عليه ، وما دعا إلى ذلك فهو أولى مما يقتضي العدول عنهم ، لأن مذاكرتهم تدعو إلى الحق ، وتكشف عن الصواب .

وثالثها : أن كون القرآن مشتملاً على الحق المحكم والمتشابه يقتضي الناظر فيه . والمتدبر له إذا ظفر بما ظاهره التشابه ، دعاه ذلك إلى النظر في أدلة العقول ، ليميز بين المحكم والمتشابه . وربما يدل ذلك على التوحيد .

ورابعها : أن المتشابه إذا كان مقروناً بالمحكم ، كان أدعى لسائر المذاهب إلى النظر في القرآن ، لأنه متى ظنوا وجود ما ينصرون به مذاهبهم وأقاويلهم ، كان

نظرهم فيه أقوى ، فيكون ذلك داعياً لأهل الحق إلى انشراح الصدور وللمبطلين إلى أن يتأملوا كثيراً فينزلون عن باطنهم ، ولو كان كله محكماً لم يحصل هذا الوجه هنا .

وخامسها : أنه تعالى علم أن الصلاح لهم في ترداد نظرهم ، وكد قرائحهم في معرفة الحق ، وإتعاب خواطرهم . ولن يكون الأمر كذلك إلاّ إذا كان المتشابه .

لا يقال : أليس لو جعل القرآن محكماً كله ، لكان لا تهلك هذه الفرق الكثيرة ، الذين هلكوا من جهة التأويلات الباطلة .؟ لأنا نقول : لم يهلكوا من جهة المتشابهات ، وإنما هلكوا من جهة تفريطهم في النظر وتقصيرهم في الإستدلال / [٥٤] . وأيضاً فلو جعل القرآن محكماً كله لكان الهلاك به أعظم ، والخطأ فيه أكثر وأعم ، لأنهم كانوا يعتمدون التقليد له ويتركون النظر رأساً ، وفي ذلك بطلان العلم بالله تعالى وبصفاته .

المطلب الثاني
في ذكر ما يعتمدونه في نصرة الباطن

إعلم ان هؤلاء الأغمار في أوهامهم هذه التي استولت على أفئدتهم فعطلتها وانسدلت أغشيتها على أبصارهم فأعمتها ، قد تاهت بهم في أودية الحيرة ، فمنعتهم الاستبصار ، وحجبتهم عن إدراك حقائق الأدلة ، فعجزوا عن الانتصار ، فنكصوا على أعقابهم مدبرين . وولوا على آثارهم منهزمين ، فزعموا ان لهم في ظواهر القرآن حجة ، وأن لهم فيها معتمد ، وحاصل استدلالاتهم على أنواع أربعة .

النوع الأول . استدلالهم بآيات حرفوها عن مجراها ، ونقلوها عن معناها ومغزاها ، وجعلوها دلالة لهم على تأويلهم الكاذب ، وباطلهم المختلق . والكلام عليهم في هذا النوع على وجهين . إجمالي ، وتفصيلي .

[الرد الاجمالي]

أما الوجه الجملي فيقال لهم : أليس قد زعمتم أن هذه الآيات دالة على المعنى الباطن .؟ فليت شعري . بماذا دلت عليه هل بالعقل ، أو بالوضع أو لأن الإمام فسرها لكم بهذا المعنى .؟ .

فإن قالوا : دلت عليه بالعقل كان محالاً لوجهين ؛ أما أولاً : فالعقول عندكم لا معتمد عليها في شيء من أمور الدين ، وإنما الاعتماد على التعليم . وأما ثانياً : فالعقل لا تأثير له بما يتعلق بالأمور الوضعية .

وإن قالوا : ذلك بالوضع فهو باطل لوجهين ، أما أولاً : فلأن معنى

الوضع ، هو كون المعنى مفهوماً من جهة اللفظ ، ولهذا وضع له . والمعنى الباطن لا يفهم من هذه الآي على أية حال . وأما ثانياً . فإفادتها لذلك المعنى إما أن يكون بطريق التنصيص ، أو بطريق الظهور / وكلاهما محال . لأن المعنى الباطن لو كان مفهوماً بأحد هذين الوجهين لكان سابقاً إلى الفهم ، ولم يحتج إلى تفسير من إمام ولا غيره .

وإن قالوا دلت عليه بتفسير الامام لهذا المعنى ، فهو باطل أيضاً لأمرين ، أما أولاً : فبماذا فهمه الامام . ؟ فإن فهمه من ظاهرها ، فهمناه أيضاً من ظاهرها كهو ؛ ولا نحتاج إليه في معرفة الباطن ، وإن احتاج في فهمه إلى مفسر ، فمفسره أيضاً يفتقر إلى غيره إلى غير غاية .

وأما ثانياً فنقول : بما فهمتموه أيضاً من الامام .؟ هل بمشاهدة ذلك في قلبه ، أو بسماع من لفظه .؟ والأول باطل ، لأن الكلام في قلبه لا تمكن مشاهدته بالضرورة ، والثاني أيضاً باطل ، لأن كل لفظ صدر من لسانه فهو محتمل ، وله باطن أيضاً . فما يبرز لنا لفظاً من لسانه ، إلا ونقول له . وراء لفظك هذا سر ورمز ، ولك فيه باطن ؛ ولو حلف بالطلاق ثلاثاً لم نصدقه ، وقلنا وراء طلاقك شيء وسر ولا نفهم من كلامه معنى على حال أصلاً .

[الرد التفصيلي]

وأما الوجه التفصيلي : فنورد كل آية من هذا النوع تعلقوا بها ، وتبين زيغهم فيها ، وتحريفهم لمعناها . فمنها آيات نذكر فيها لفظ الحكمة . كقوله تعالى :﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[سورة الجمعة : ٢] ، وقوله تعالى :﴿ وأنزل عليك الكتاب والحكمة﴾[سورة النساء : ١١٣] ، وقوله تعالى ،﴿ ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ [سورة البقرة ٢٦٩] ، وهلم جرا . إلى سائر الآيات التي تذكر فيها الحكمة . قالوا فالحكمة إذن باطن الكتاب وتأويله ، وهي

إحدى جزئيه[١] ، والجزء الثاني : ظاهر الكتاب وهو تنزيله ، فباطنه التأويل ، وظاهره التنزيل .

فنقول لهم ، إذا كان عمدتكم في استدلالكم هذا ليس إلاّ أنكم حرفتم [٥٥ أ] / الألفاظ ووضعتموها على غير مدلولها . فلم قصرتم الدلالة على الباطن على ما ذكرتموه . ؟ وهلا قلتم . إن المراد بقوله تعالى ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ [سورة النحل ٩٠] ، يعني الظاهر والباطن ، أمر الله بهما لما فيهما من مصلحة الخلق ، وأن المراد بقوله تعالى : ﴿ وهديناه النجدين ﴾ [سورة البلد ١٠] أي أرشدناه إلى معرفة الظاهر والباطن ، وأن المراد بقوله تعالى : ﴿ وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات [سائغ شرابه] وهذا ملح أجاج[٢] ﴾ [سورة الفرقان : ٥٣] يعني بهما الظاهر والباطن ، فالعذب الفرات هو الباطن لأنه هو الأصل ، وعليه الاعتماد ، والملح الأجاج هو الظاهر . لأنه وإن كان مفهوماً من ظاهر اللفظ فلا عبرة به ولا التفات إليه[٣] . فلم اقتصرتم على ما ذكرناه ؟

ثم نقول لهم : لم تنكرون على من يقلب عليكم ما ذكرتموه في تقرير الباطن والاعتماد عليه ، فيقول المراد بقوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ﴾ [سورة البقرة : ٢١٩] يعني علم الظاهر والباطن ، فالله تعالى نهى عنهما وعن ملابستهما ، والعمل عليهما ؛ لما فيهما لمن اعتقدهما وعول في أمور دينه عليهما من هلاك الديانة وإبطال الأعمال الصالحة ، وأن المراد بقوله تعالى : ﴿ وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ [سورة النحل : ٩٨] يعني به الباطن الخفي ، فالله تعالى أمر بالاستعاذة منه لما فيه من الفساد والرداءة لمن اعتقده . [٥٥ ب] ﴿ إنه ليس له سلطان / على الذين آمنوا ﴾ [سورة النحل : ٩٩] معناه : أن اعتقاده لا يحصل في قلوب العلماء والأفاضل ، ﴿ إنما سلطانه على

---

(١) في الأصل : جزئه .

(٢) في الأصل : وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج . وصحة الآية ما أثبتناه .

(٣) في الأصل : والالتفات .

الذين يتولونه ﴾ [سورة النحل : ١٠٠] معناه أن اعتقاده إنما يستولي على أهل الغي والغباوة ، الذين ران على قلوبهم الشقاء وغلب عليهم الضلال .

ثم نقلب عليهم قلباً آخر فنقول: أليس قد زعمتم أن المراد بالكتاب والحكمة في قوله تعالى :﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾[سورة النساء ١١٣] أي الخلق والصورة، وأن المراد بقوله :﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[سورة البقرة : ١٢٩] معناه الكرم والشجاعة، والحج والصلاة وأن المراد بقوله عليه السلام «لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها الشجعان فتظلموهم». إلى غير ذلك من الاستهزاء بعقولهم والتسخر بأحلافهم.

ثم نقول لهؤلاء الذين أصيبوا في عقولهم ، وتخبطوا في ضلالهم . المراد بالكتاب حيث ورد ، هو هذا القرآن المنزل من السماء ، والمراد بالحكمة معان مختلفة باختلاف مواقعها . ففي قوله تعالى : ﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ ، معناها القرآن والسنة ، وفي قوله تعالى : ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ [سورة البقرة . ١٢٩] يعني العلم والعمل ، والحكيم عند الله هو العالم العامل بما علمه وقد يراد به الشرائع والأحكام الدينية .

فأين هذا من هذيانهم وكفرهم وطغيانهم ، لا يقال لو كانت الحكمة / [٥٦] هي ظاهر القرآن لكان قد أوتي الحكمة كل أحد . لأنا نقول إنا لم نقل إن الحكمة هي ظاهر القرآن فيتوجه علينا هذا السؤال ، وإنما قلنا : الحكمة لفظ تختلف معانيه بحسب مواقعه كما فسرناه ، فكيف يقال إن المراد بالحكمة الباطن الذي لم يشهد به عقل ولا أثر فيه نقل . وليس يلزم إذا بطل أن يكون المراد بالحكمة ظاهر القرآن أن يكون المراد بها الباطن . فأين هذا من هذا .

ومن هذا النوع ، قوله تعالى : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ﴾ [سورة : الذرايات ٤٩] ، قالوا : فوجه دلالتها أن ظاهر الكتاب هو التنزيل وباطنه التأويل المزاوج له ، يصحح ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ ، وهذه قضية محصورة كلية ، دخل فيها كل شيء يوصف بأنه شيء . فأول دلالتك فضحتك ، وهفواتك اسخفتك ، قد بنيت كلامك هذا على

أصل مدعثر ، وسقته في نظام مشوش ، فحاصله بعد بلوغ الجهد في تلفيقه وتسوية ألفاظه ، وتحقيقه هكذا .

كل شيء فله زوج بدليل قوله تعالى : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ [سورة الذاريات ٤٩] فهذه مقدمة ،

والظاهر شيء بلا مرية ، وهذه أيضاً مقدمة ثانية ،

فيلزم أن تكون النتيجة حينئذٍ الظاهر له زوج ، وهو التأويل .

فيقال له : ما دليلك على أن كل شيء فله زوج فإن قال قوله تعالى : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ وهذا عام في كل شيء . قلنا هذا خطأ . فإن من ها هنا للتبعيض ، وهذا يدل على أن الزوجية في بعض الأشياء فلا عموم ، فيبطل الاحتجاج ، ثم هذا منقوض فإنه عز سلطانه من جملة الأشياء وليس له زوج . ثم لو علمنا صدق هذه المقدمة . فمن أين أن الباطن / هو زوج الظاهر ، وما أنكرت ان يكون زوجه هو معناه اللائق بلفظه المدرج تحته ، السابق إلى الافهام من ظاهر لفظه دون الباطن . ٥٦ ب

ثم نقول : المراد بقوله تعالى ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ يعني به النص والظاهر ، فحيث حصلت النصوصية فالظهور حاصل ، وحيث يحصل الظهور فقد يكون محتملاً لمعنى غير ظاهره .

فالغرض بالزوجية الظاهر مع النص إذ اتفقا ، أو الظاهر مع معنى محتمل من المعاني الملائمة . ويحك . لقد تداعت عليك سقطاتك وتراكمت في سبرك عثراتك ، وقلت جاء بها للدلالة ، وذلك دليلك على وحدانيته . فبينا أنت تتحدث في تقرير الحكمة والتأويل الباطن إذ أنت في حديث الوحدانية ، ولو قعدت في أندية المناظرة ومارست شيئاً من أداء الجدل لكنت مطلعاً على قبيح عوارك ولكن هيهات عن ذاك ، وهي لم تخطر لك على بال ، ولا عرفت قبلها من دبيرها في آونة ولا حال .

ومن هذا النوع[1] قوله . ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم ﴾ [سورة آل عمران ٧] ، وهذا الذي نريده . وعلم أن الناس اضطربوا في معنى المتشابه فتحزبوا وصاروا فرقاً ثلاثاً .

فالفرقة الأولى . زعموا أن المتشابه كل لفظ يحتمل أكثر من معنى واحد وهذا هو قول أكثر المتكلمين .

والفرقة الثانية . ذهبوا إلى أن المتشابه كل ما لا يعلم ولا سبيل إلى معرفته . وذلك نحو قيام الساعة ، ونحو ما أجمل في التنزيل كقوله تعالى . ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ [سورة المدثر ٣١] وقوله تعالى : ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ [سورة المدثر ١٣] وقوله ﴿ ويحمل / عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [سورة الحاقة ١٧] ونحوه . ٥٧ أ

والفرقة الثالثة . ذهبت إلى أنه آيات مخصوصة .

والمختار عندنا في المتشابه أنه أمران . أحدهما ما لا نعلمه أصلاً . والثاني : ما ورد وكان ظاهره مشعراً بخلاف دليل العقل .

فإذا عرفت ذلك قلنا : البحث عن حقيقة المتشابه وذكر أقوال العلماء فيه . والرد على كل فريق وذكر المختار طويل يخرجنا عن مقصودنا ، فلنقصر همنا من الآية على إبطال مطامعك ، وقطع مطامحك ولا نلوي على شيء دون ذلك . فالصيد كل الصيد في جوف الفرى[2] فنقول أما قولهم بأن الله تعالى قد نص على التأويل بقوله ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون﴾ فهذا لا ننكره ولا نأباه ،

---

(١) كتب الناسخ في مقابلة قوله « ومن هذا النوع » بلغ مقابلة والله المغني .

(٢) هذا مثل عربي مشهور ، ضربه النبي ﷺ لأبي سفيان حين قال له : « وأنت يا أبا سفيان كما قيل . كل الصيد في جوف الفراء » . انظر المستقصي في أمثال العرب للزمخشري ٢/ ٢٢٤ - ٢٢٥ (ط م حيدر آباد) سنة ١٩٦٢ م .

ولكن أنت تزعم أن التأويل المذكور في الآية هو تأويل المتشابه أو تريد به المهواة التي فيها ولجت ، والمغواة التي فيها ضللت . من التعلق بالباطن ؟ فإن كان غرضك تأويل المتشابه فمسلم ، ولكن لا مطمع لك فيها في تقرير الباطن كما زعمت ، فإن معنى الآية « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات » أي صرح بعباراتها بأن حفظت عن الإحتمال والإشتباه « من أم الكتاب » أي أصله الذي يرد إليهن ما اشتبه منه . فيرد قوله ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ [سورة القيامة : ٢٢] ، إلى قوله ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] ، ويرد قوله ﴿ أمرنا مترفيها ﴾ [سورة الإسراء ١٦] ، إلى قوله ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ [سورة الأعراف ٢٨] ، ويرد قوله : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ [سورة المائدة ٦٤] إلى قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [سورة الشورى ١١] إلى غير ذلك ، « وأما الذين في قلوبهم زيغ » ، يعني أهل البدع وسائر الأهواء ، وأرباب الضلال «فيتبعون ما تشابه » فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب إليه المبتدع ، مما لا يطابق المحكم « ابتغاء الفتنة » أي طلباً لفتنة الخلق عن دينهم وإضلالهم / [٥٧ ب] عن الحق « وابتغاء تأويله » أي وطلبت أن يؤولوها التأويل الذي يحبونه ويريدونه « وما يعلم تأويله إلا الله » ، أي لا يهدي إلى تأويله الحق المطابق الذي يجب أن يعمل عليه إلا الله ، فليس في الآية مستروح في تقرير الباطن كما زعمت .

وإن كان غرضك بالتأويل هو الباطن فما أبعد رجاؤك عما أملت ، وأفظع ظنك فيما تخيلت . ومتى جرى للباطن في الآية ذكر حتى يقال إنه مقصور بها . ؟ فالآية إنما سيقت من أجل ذكر المتشابه وبيان كيفية تأويله . فأما الباطن فهو نسي منسي .

ثم نقول له : أليس الله تعالى قد ذم التأويل الذي لا يعلمه إلا هو ، وأنت تزعم أن الباطل هو التأويل ، فأخبرنا عن باطنك أهو الأول أو الثاني . ؟ فإن كان الأول فلا بطلان أعظم من كونه سبباً للفتنة ، ومخالفاً لمقصود صاحب الشريعة . وإن كان الثاني فهو مقصور على المتشابه . والباطن بزعمك عام في جميع الخطاب .

وأيضاً فقد قال لا يعلمه إلا هو . وأنت تزعم أنك تعلمه . فهذه منك مراغمة لعلام الغيوب .

فإن قلت : فقد قال : « والراسخون في العلم » وهو عطف على قوله « إلا الله » . قلت :

سأقفك من العطف على حقيقة الأمر وجليته إن شاء الله تعالى . والعجب منك حيث زعمت أن التأويل المذكور في الآية المراد به الباطن ، والله تعالى جعله تأويلاً للتشابه الذي سبق ذكره في قوله « فيتبعون ما تشابه منه » والمتشابه إنما هو شيء يسير في القرآن بالنسبة إلى المحكم ، ولهذا أتى فيه بالجمع المشعر بالقلة في قوله « وأخر متشابهات » والباطن بزعمك هو المستولي على كل كلمة . حتى إنه لا لفظ من ألفاظ القرآن والسنة صرائحها وظواهرها ومتشابهها إلا وتحته معنى باطن خفي كامن .

ثم يقال له : إذا كنت تقول : التأويل المذكور في الآية المقصود به الباطن قلت : فليت شعري : هل يراد به التأويل المحكم والمتشابه ، أو لا يكون التأويل إلا للمتشابه . ؟ فإن كان الأول فهذا كذب وعدول عن الحق . فإن التأويل المذكور في الآية ما سيق إلا من أجل بيانه للمتشابه ، / [٥٨] ولهذا فإن الضمير راجع إليه في قوله « وما يعلم تأويله إلا الله » يعني المتشابه .

وأيضاً : فالمحكم واضح لا يحتاج في نفسه إلى تأويل .

وإن كان الثاني : فهو نقض لمذهبك . فإن المتشابه هو كما ذكرنا شيء يسير في القرآن والسنة ، والباطن هو الجم الغفير الذي يستولي على جميع ألفاظ القرآن والسنة بزعمكم . فكيف يقال إن المراد به الباطن .

ثم نقول : إن الآية التي جعلتها لك في تقرير التمويه مستنداً . ولأمانيك في زخرفة الباطن معتضداً هي الهادمة لمهادك والقاطعة لمرادك ، وذلك من وجهين .

أحدهما : أن الله تعالى وقد وصف الذين يتبعون المتشابه بالزيغ عن الحق ،

والميل عن القصد ، وابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله : « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » ، فإذا كان قد ذمهم على اتباع المتشابه إياه على غير وجهه ، مع افتقاره إلى التأويل ، فكيف بمن تأول جميع النصوص والظواهر القرآنية ، ونصوص الأخبار وظواهرها المروية على غير وجهها ، وعدل بها عن قصدها ، ونزلها على بواطن مكذوبة ، وأمور موهومة ، وأقفل أسماع الخلق عن معرفتها . وألجم أفواههم عن أن يفوهوا بمعناها إلا ما سمح به كلبهم المعصوم ، فهو لهؤلاء طريق عن الحق أذم ، والضرر على الذين بقولهم أدهى وأطم ، وكيف لا وقد جهدوا في تطفئة أنواره ، وهدم مناره ، وأبى الله إلا قطع دابرهم ، وإدحاض حججهم .

وثانيهما : أن الله ذكر أنه أنزل الكتاب وجعله قسمين : محكماً ، ومتشابهاً . كما قال جل جلاله : ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ وميز حالهما ، وأنه لا يفتقر إلى التأويل ، وعلى قول ٥٨ب هؤلاء لا نصل بينهما ؛ لأن كل واحد منهم مبهم المعاني ، / مقفل الأسرار ، مفتقر إلى التأويل وإلى معرفة الباطن ، فكل ما كان رافعاً لصريح النصوص والظاهر فهو بالبطلان أحق .

وأسخف ما جاؤوا به في ركوب هذه الأحموقة ؛ أنهم إذا رأوا ظاهراً يكون لهم فيه أدنى متمسك ، لم يلبثوا أن يحتجوا به ، ويبنون مذاهبهم الرديئة في التعلق بالباطن ، فإذا كان ظاهر الآية في قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » يدل على التأويل بزعمهم فهل لهذا الظاهر باطن أم لا ؟ فإن لم يكن له باطن[1] نقضوا ما عقدوا ، وحلوا ما أبرموا في أن لكل ظاهر باطناً ، وإن كان لها باطن . فأما أن يكون معلوماً أم لا . فإن كان معلوماً فهذا أوان كشفه ، فلا مخبأ بعد بؤس ، وإن لم يكن معلوماً فذاك ليل قد انسدل ظلامه ، وسحاب قد هرق ماؤه .

فأما قولك وقول من قال : إن قوله : « إلا الله » موضع وقف كذب ماين مخالف للحق مباين .

---

(١) في الأصل : ظاهر .

فنقول : أول ما عليك في كلامك هذا أن يقال لك : هذه الآية دالة على أنه لا يعلم المتشابه إلا الله . أو تدل على أنه يعلم المتشابه ويعلمه غيره . ؟ فإن كان الأول فقد أخطأت في الإنكار على من وقف على قوله « إلا الله » . فإن هذا هو الوجه على هذا المعنى . وإن كان الثاني فلم يبق في الآية إلا تأويل المتشابه . فما طريقك إلى تأويل النصوص والظواهر وليس في الآية ما يشعر به ولا يدل عليه ؟ فإذا عرفت ذلك فاختيارنا في الآية أمران :

[الاختيار الأول]

معنوي

الأول منهما معنوي وهو الوقوف على قوله « إلا الله » ، وإن كان قد ذهب إلى اختيار الوقف على قوله « والراسخون » جمع من المفسرين ، منهم الزمخشري رحمه الله ، لكن الأول أقرب لوجه . / أما أولاً : فلأن الواجب في اللغة أن المعطوف ٥٩ أ إذا قيد بحكم غير حكم المعطوف عليه ، أن يكون منقطعاً عن الأول وأن يكون مستقلاً بحكمه وفائدته ، وتكون فائدة الواو الإشتراك بين مضموني الجملتين في الحصول ، ألا ترى أنك إذا قلت جاء زيد وعمرو ، فقد أشركت الواو بينهما في حصول المجيء ، فأما إذا قلت جاء زيد وعمرو يخرج ، فقد قطعته عن الأول وأشركت بينهما في حصول مضموني الجملة ، وهذا هو الفرق بين عطف المفرد على المفرد ، والجملة على الجملة . فلما استقل قوله (والراسخون) بقوله (يقولون) وجب انقطاعه عن حكم الأول ، ووجب الإشتراك بين مضموني الجملة في الحصول لأجل الواو .

وأما ثانياً : فلأن قوله (والراسخون . . . يقولون) جملة ، وقوله (إلا الله) مفرد ، ولا يسوغ عطف الجملة على المفرد لما بينهما من التباين ، فإذا لم يصح العطف وجب انقطاعه عن الأول ، وهو المطلوب .

وأما ثالثاً : فلأنه لو كان (الراسخون) معطوفاً على قوله (إلا الله) لوجب

إعادة حرف الإستثناء وهو (إلا) ، كما في قولك : ما قام إلا زيد وإلا عمرو ؛ وسره أنه لما ضعفت (إلا) عن العمل وجب إعادتها ، وأيضاً : فإنه لما وجب مساواة الثاني للأول في إسناد الفعل إليه ، وجبت مساواته له في حكم اللفظ ، وهو إعادة الحرف معه . لا يقال : إن طرح (إلا سائغ كما في قوله : ما قام إلا زيد وعمرو ولأنا نقول هو وإن كان جائزاً لكن الأغلب والأكثر ما قلناه ، والكل سائغ عند النحاة ، غير أن كلامنا في الأقوى والأرجح .

وأما رابعاً : فإنه لو كان قوله (والراسخون) معطوفاً على قوله (إلا الله) لوجب الوقف عليه ، والوقف إنما يصح حيث يصح الإبتداء . والإبتداء بقوله (يقولون) ؛ لأنه متصل بما قبله ، وهو في موضع الحال[1] من الراسخين ، والحال
٥٩ ب في حكم الصفة ، فإذا لم يصح الوقف / وجب انقطاعه عن الأول وهو المراد .

الاختيار الثاني[2]

إعرابي

وهو إذا ثبت الوقوف على قوله « إلا الله » وبطل عطف الراسخين على قوله « إلا الله » ، وجب إذاً عطفها على قوله : ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾ ، خلافاً لمن يقول إنها مرفوعة على الإبتداء وإلقاء للإستئناف ، ويدل عليه أمران ؛

أما أولاً : فلأن قوله « والراسخون في العلم » لا يخلو من وجوه ثلاثة ؛

إما أن يكون معطوفاً على قوله « إلا الله » وقد مر فساده .

وإما أن يكون مستأنفاً وهو باطل أيضاً ، لأن ظاهر الواو للعطف فلا يمكن إبطال ظاهرها بغير دليل .

(١) علق الناسخ في مقابلة كلمة « الحال » بقوله : والتقدير يؤمنون حال كونهم .

(٢) سبق الاختيار الأول ص ١٦٣ . وهو الإختيار المعنوي .

وإذا بطل الوجهان لم يبق إلا الثالث وهو عطفها على قوله (فأما الذين في قلوبهم زيغ) .

وأما ثانياً : فلأن وضع (أما) للتفصيل بين الجنسين أو الأجناس ، ولم يسبق إلا أحد الجنسين ، وهو قوله (فأما الذين في قلوبهم زيغ) فيجب أن يتلوه الجنس الثاني المقابل له وهو قوله (والراسخون في العلم) ، فتكون جملة إبتدائية معطوفة على جملة ابتدائية مثلها على قصد المقابلة بالنقيض ، كقوله تعالى : ﴿ فأما الذين شقوا ففي النار﴾ [سورة هود : ١٠٦] ، ثم قال بعدها : ﴿ وأما الذين سعدوا ففي الجنة ﴾ [سورة هود : ١٠٨] ، فيكون معنى الآية : أنزل عليك الكتاب فيه محكم ومتشابه ، فأما الزائغ فيتعلق بالمتشابه ويتبعه ويقصده ويبتغي تأويله ، وأما (الراسخون في العلم) فيؤمنون به على ظاهره ، ويصدقون بأن الجميع محكمه ومتشابهه حق وصدق ، ويكون قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ إعتراضاً بين الكلامين . ولله در التنزيل فما أكثر عجائبه ، وأغزر معانيه . ويؤيد ما ذكرنا ويوضحه من كتاب الله أمران :

أما أولاً : فقوله تعالى: ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما
٦٠ أ فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون / أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ [سورة البقرة : ٢٦] ، فبين تعالى أنه يضرب من الأمثال ما يدق ويغمض ، ولا تقوى العقول على الإطلاع على وجه الحكمة فيه ويغيب عنها ، فالمؤمن يؤمن به ويعرف بأنه حق ، وأنه حكمة لكونه من عند الله ، والكافرون ينكرون ذلك ويقولون لم ضربه مثلاً .

وأما ثانياً : فقوله : « عليها تسعة عشر » إلى قوله « وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً » .

فبين أن المؤمن يتحقق ذلك ويستيقنه ، « والذين في قلوبهم مرض» يشبه قوله « في قلوبهم زيغ » ، فهم ينكرون ذلك ويطالبون بوجه الحكمة فيه .

ومما يأخذ بفهمك إلى أن الراسخين في العلم لا يعلمون المتشابه، وجهان :

أما أولاً : فإن الله تعالى مدح الراسخين لإيمانهم به وتصديقهم به ، فلو كانوا عالمين بتأويله مع إيمانهم به لم يكن لتخصيص مدحهم بالإيمان به وجه .

وأما ثانياً : فلأنه يعني ذم متبعي المتشابه لابتغاء تأويله ، فلما ذمهم على ابتغاء تأويله دل على أن تأويله مما لا يعلم ، إذ لو كان معلوماً لعلمه الراسخون في العلم ، ولو علموه لما علموه إلا من وجهة النظر ، ولو كان الأمر كذلك لما ذمهم على طلب تأويله ، لأن طلب تأويله يكون واجباً لو كان مما يعلم . لا يقال : إذاً اعترفت بأن في القرآن متشابهاً لا يعلم تأويله ، فقد قررت بشيء من زيغ الباطنية ، ودخلت في بعض مذاهبهم المجهلة . لأنا نقول هذا خطأ . فإن عندنا أن معاني القرآن كلها مفهومة ، ومقاصده معلومة ، لا يخفى شيء منها على المخاطبين متى اجتهدوا في طلبها . وإنما نقول : إن الله ذكر أشياء أبهم الغرض فيها ، ولم يبين المقصود منها ، لمصلحة استأثر بعلمها . وذلك نحو المجملات التي كلفنا معرفتها ولم نكلف الوقوف على حقائقها بالتفصيل ، / نحو قيام الساعة ووقتها وكيفيتها ونحو قوله تعالى : « عليها تسعة عشرة» ، وقوله « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ، وغير ذلك مما يكون على القلة والندرة ، فمقدار ما ذكره وأخبر عنه معلوم ، وما سكت عنه وطوى ذكره عنا[1] فهو غير معلوم ، وهذا هو التأويل الذي ذمّ الله متكلفيه ومتبعيه ، وهو التأويل الذي استأثر الله بعلمه فلا يعلمه إلا هو . وأما الباطنية فقد ألجموا أفواه الخلق ، وأقفلوا أسماعهم عن فهم مقاصد القرآن ومعرفة أسراره ، ﴿ فلما أزاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين[2] ﴾ [سورة الصف : ٥] ، ومن هذا النوع : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾ [سورة الأعراف : ٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ [سورة يونس : ٣٩] ، إلى آخره . فنقول : إنك فيما تورده من الآي المجملة وتتعلق به من المتشابهات المضطربة ، كالذباب ، يتبع من الجسم كل ما فسد . قد أكثرت من ذكر التأويل وشغفت بألفاظه ، وتهورت في

٦٠ ب

(١) في الأصل : عنها .

(٢) أضاف الناسخ بعد آخر الآية كلمة : الكافرين . وهي ليست من الآية .

تعلقك به تهور الفراش ، ونحن لا ننكر ما تناولته الآي من ذكر التأويل إذا حمل على المعنى المطابق لسياقها ، والكاشف لمعناها ، دون ما سبق إليه ظنك ، وتاه به في مهاوي الضلالة وهمك من خيال الباطن فهو عنها بمعزل .

ومما يرغم أنف هذا الأحمق أن يقال له : التأويل المذكور في الآيتين ، هل يتفق معناه فيهما أو يختلف . ؟ فإن قال : هو متفق ، فهو خطأ لأن التأويل في قوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) معناه : هل ينظرون إلا عاقبة أمره ، والضمير للقرآن ، وما يؤول إليه أمره من بيان صدقه ، وظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد . (يوم يأتي تأويله) ، صحة ما أخبر به مما تضمنه من أحوال القيامة وبيان ما وعدوا به من أنواع العذاب والنكال ، أعاذنا الله منه وأجارنا برحمته ، والتأويل في قوله تعالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ورد إنكاراً على / المكذبين بالتنزيل . حيث سارعوا إلى رده وتكذيبه قبل أن يفهموه ويتدبروا معانيه ، ويقفوا على كنه أمره وحقيقته ، ولهذا قال : « بل كذبوا به على البديهة قبل تدبره ومعرفة تأويله » تقليداً للآباء ، وبعد تدبره تمرداً وعناداً وإن اختلف معناه فيهما ، فكيف جمعتهما وأوردتهما دلالة على الباطن مع أن كل واحد منهما أفاد معنى غير ما أفاده الآخر . ؟ ثم نقول : أليس التأويل بزعمك هو الباطن والباطن حاصل لكل ظاهر ملازم له ، لا يمكن إنفصال أحدهما عن الآخر . ؟ فكيف قال (يوم يأتي تأويله) وهذا يدل على أنه منتظر غير حاصل . ؟ فأراك تجهل أحوالك ولا تدري ما عليك مما لك . فهذا هو الكلام على ما حرفوه من الآي عن أصله ، وراموا به دلالة على الباطن .

٦١ أ

النوع الثاني

مما جعلوه دلالة على الباطن

وهو ما لا يمكن حمله بزعمهم على ظاهره ، وإذا لم يمكن حمله على ظاهره وجب حمله على أن المراد به الباطن ، فمن هذا النوع . قوله تعالى : ﴿ في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ﴾ [سورة الواقعة : ٧٨ ، ٧٩] ، فيجب أن يكون المراد به أمراً باطناً غيره ظاهره ، وهو المطلوب .

فنقول له : هل أوجبت حمله على الباطن من حيث أنه يجب زعماً منك أن يكون لكل ظاهر باطن ، أو من حيث أنه لما تعذر حمله على ظاهره وجب أن يكون له باطن . ؟ فإن كان الأول ، فهذا عام في كل لفظ فلم خصصت هذه الآية بالإيراد دون ما قبلها وما بعدها ودون سائر السور وسائر الآيات . ؟ إن كان الثاني : فقد أخطأت حين زعمت أنه لا يمكن حملها على ظاهرها . فأي مانع من إجرائها على ظاهرها . ؟ لا يقال : كيف يمكن حملها على ظاهرها وليس يتعذر مس الكتاب على من ليس بطاهر . لأنا نقول : إن المراد بالكتاب هو اللوح المحفوظ . وهو لا يمسه إلا المطهرون من الملائكة .

٦١ ب ثم يقال له : / ليس يخلو حال الجملة الفعلية في قوله (لا يمسه إلا المطهرون) من إما أن تكون صفة للكتاب أو صفة للقرآن ، فإن كان صفة للكتاب فالمراد به اللوح المحفوظ ، وهو لا يحتاج إلى تأويل ، فإنه لا يمسه إلا المطهرون من الملائكة ، وإن كان صفة للقرآن ، فالغرض منه أنه نفي في معنى النهي . كأنه قال إنه لقرآن كريم فانتهوا عن مسه ، وبعد هذا فلا شك ولا ريب . وهذا بحث يليق بمقاصد الإعراب .

ومما يؤكد الأضحوكة على مذهبهم أن يقال : إذا كان لا محيص لكل ظاهر عن باطن ، فلعل باطن قوله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) أحد أمرين : إما لا يكشف أستار الباطنية إلا المتكلمون ، وإما لا يطلع على إلحاد الإسماعيلية إلا الموحدون .

ومن هذا النوع قوله تعالى في صفة البيت الحرام : ﴿ فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] ، فأخبر الله تعالى بأن من دخله كان آمناً ، وذلك مستحيل جداً لكثرة من سفك فيه دمه ، وأخذ ماله . وذلك مستمر عند الخاص والعام في السنين والأعوام ، ولا يصح ذلك ويبنيه إلا التأويل .

فنقول له : ما مقصدك من الآية . ؟ هل تريد أن أعمال الحج تحتها رموز ولها بواطن ، أو تقصر همك على الآية . ؟ فإن أردت الأول فقد أسلفنا والحمد لله ما فيه الشفاء من أوهام قد كشفناها . وظنون كاذبة أزلناها . وإن كان الثاني فلقد كان ذلك في ظاهرها غنية عن هذا الوهم ، فما لك عن حملها على ظاهرها . ؟ لا يقال إن حملها على ظاهرها غير ممكن . لأنا نعلم أن البيت يدخله الأمن كما يدخله الخائف ، وخبر الله تعالى يجب أن يكون صدقاً لا كذب فيه ، لأنا نقول : إن الخبر في معنى الأمر . ومعناه ليأمن كل من دخله ، ومخالفة الأمر لا كذب فيه . لأن الإنشاء يخالف الخبر .

ومن هذا النوع . قوله تعالى : ﴿ والتين والزيتون ﴾ [سورة التين : ١] ، قالوا : فما له من القدر حتى يكون قسماً للسميع العليم / وما الحال الموجبة ٦٢ لتعظيمه هذا التعظيم ، فلا بدّ من تأويل يصحح ظاهره .

فنقول له : ما أقسم الله بهذه الأشياء إلا وقد علم إن فيها سراً لا نعلمه ، واستصلاحاً لا نفهمه ، فما لك والسؤال عن دقائق الحكمة والتطلع على لطائف الاستصلاح ؟ فمن تكلم فيما لا يعنيه فاته ما يغنيه ، فلعل فيهما أسراراً جهلتها وخفايا عميت عنها . غير أنك أسلست قيادك لشيطانك فجذبك ، وأودعته سمعك وقلبك فسلبك . فلا رعا هذا لك من عاثر ولا لغا .

ثم يقال له : أليس قد زعمت فيما حكينا عن جهلك أن النطقاء سبعة ، وأن الأئمة سبعة ، وأن الحجج إثنا عشر . فأراك تسأل نفسك عن أسرار هذه الأعداد ، بل أطلقتها اتكالا منك على الحبائل الرثة ، والعرى المنقطعة . ثم يقال له : المراد بقوله تعالى : « والتين والزيتون » أي ومنابت التين والزيتون ، ويدل عليه قوله «وطور سينين» وهو جبل بالشام، وقيل هما جبلان من الأرض المقدسة ، فائدة القسم بهذه الأشياء الإبانة عن شرف هذه البقاع المباركة بما ظهر فيها من الخير والبركة، بسكنى الأنبياء والصالحين. فمنبت التين والزيتون مهاجر إبراهيم، ومولد عيسى ومنشأه، والطور هو الذي نودي فيه موسى، كما أن مكة مكان البيت الذي هو هدى للعالمين، ومولد رسول الله صلى الله عليه وآله، ومنشأ بعثته، فأي بدع أن يعلم الله في بعض الأمكنة سراً لمكانه كان أهلاً للقسم، كما علم في بعض الأشخاص سر فجعله أهلاً للنبوة والإمامة.

ومن هذا النوع قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[سورة الأنفال : ٢٤] ، ومعلوم أن الخطاب لم يتوجه إلاّ إلى الأحياء ولم يقصد به من مات . فإن قال قائل : يحييهم بالإسلام لأن الكفر هو موت والإسلام حياة ، فقد أثبت حياة باطنة غير هذه / الحياة وأقر بالتأويل . ٦٢ ب

فنقول له . إن توجه الخطاب في الآية بالأحياء لمن هو حي يكون على ثلاثة أوجه :

إما على جهة التشبيه والاستعارة كما ذكروه في المجاز المركب ، كقولهم أحياني الاكتحال بطلعتك ، ومعناه لما يحييكم بالإسلام من موت الكفر ، وبالعلم من موت الجهل ، وإما على جهة الاستدامة ومعناه إذا دعاكم لمجاهدة الكفار لأنكم لو رفضتموها لغلبوكم وقتلوكم ، كقوله : ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ [سورة البقرة : ١٧٩] .

وإما على جهة التأييد ، ومعناه إذا دعاكم للشهادة المفضية إلى الحياة الأبدية، كقوله: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم﴾ [سورة آل عمران ١٦٩] ، ثم نقول له : هب أنا أثبتنا حياة غير هذه الحياة

الموجودة الكائنة ، وهي إما حياة الإيمان من موت الكفر ، وإما حياة العلم من موت الجهل بضرب[١] من الاستعارة الحسنة ، والتمثيلات الرشيقة ، فمواقعها مضبوطة ، ومطالعها منحصرة ، فكيف زلت بك القدم حتى أثبت لكل ظاهر باطناً على العموم . فمن أين كان منشأ الزلل وكيف حصل سبب الغبار . ؟ . فإن أردت بالتأويل ما عدل باللفظ عن ظاهره لمجاز رشيق وتمثيل يليق فلا ننكره ولا نأباه ، ولكن أخطأت في تعميم التأويل . فلم أجريته في النصوص وسائر الظواهر . ؟ وإن أردت بالباطن غير ذاك من حمل الظواهر والنصوص وسائر الظواهر على أمور لم تقصد ولا خطرت على قلب صاحب الشريعة فهذا هو الهوس بعينه .

ومن هذا النوع قولهم : إن في الظواهر ما ورد مبطلاً للعصمة ، كقوله تعالى : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ [سورة الفتح : ٢] ، وما ورد مشعرا بالتجسيم كقوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ [سورة الرحمن : ٢٧] وما ورد مبطلاً للحكمة ، كقوله تعالى : ﴿ من يهد الله فهو المهتد / ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴾ [سورة الكهف : ١٧] ، وما شاكل هذه الآيات . قالوا : ولا خلاص عن هذه المناقضة في هذه الظواهر إلاّ بالقول بالتأويلات الباطنة ، فيجب القول بها . ولا بدّ من تمهيد أصل يرجع إليه . ٦٣ أ

فنقول : أدلة العقل إما أن تكون محتملة للخطأ أولاً . فإن كان الأول ، لزم من تطرق الخطأ إليها تطرق الخطأ إلى ما بني عليها من الكتاب والسنة وجميع قواعد الشريعة . لأنه لا يمكن القطع بكون الكتاب والسنة حجة إلاّ بالعقل ، والقدح في الأصل يتضمن القدح في الفرع .

وإن كان الثاني فنقول : حمل الكلام على المجاز محتمل ، وحمل الأدلة على غير مدلولاتها غير محتمل ، فإذا تعارضا ، كان التصرف في المحتمل أولى من التصرف في غير المحتمل ، فإن العقل لا يتطرق إليه الخطأ ، لأنه الطريق إلى تحصيل الحقائق كلها ، وهو المعصوم حقيقة عن الزلل ، وفيه كفاية عن غيره ، فأما إن جوزنا عليه تطرق الخلل، واحتمال الخطأ بطل كل شيء ، وفسد جميع العلوم

(١) في الأصل : نضرب .

التصورية ، والتصديقية ، وتجويز مثل هذا يجر إلى السفسطة ، ويورث خبالاً عظيماً . فإذا تقرر ذلك قلنا : كل ما جاء من هذه الظواهر كلها مخالفة لحكم العقل وجب تنزيله على مقتضى العقل إذ هو ملك الحقائق ، وإليه ترجع في جميع القضايا ، فأما غيره فلا مطمع في تنزيل حكم الظواهر عليه ، ولا تعويل في تفويض تأويلاتها عليه .

نعم قد يقع التصرف في ظواهر الآي بالأخبار وغيرها من الأدلة بالتغيير بالزيادة أو النقصان ، ولكن ذاك مضطرد العمل ، وهو بمعزل عن مسالك العلم ، يليق بمقاصد أصول الفقه . رجعنا إن المقصود وهو كيفية تنزيل تلك الظواهر المنحرفة عن مطابقة أدلة العقل والشرع وإبطال تنزيلها على ما زعموه من ٦٣ ب تأويلاتهم التي شيدت على وساوس الأوهام / وقررت على رقراق مضطرب كهام ، وسنشير الآن إلى مأخذ القول في تأويلاتها ، ونخص منها ثلاث مراتب .

المرتبة الأولى

فيما ورد ظاهره مشعرا بالتجسيم

كقوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ [سورة المائدة : ١٤] ، وغير ذلك مما هو على نوعين : أحدهما ما يوهم صريح التجسيم ، كاليد والوجه والجنب والساق والعين .

والثاني ما يكون تابعاً للتجسيم كالمجيء والذهاب والاستواء .

واعلم أن مكالمتنا لهذا الجاهل ليس مكالمة من هو متصمخ برد آيات التشبيه معتقداً للأعضاء والجوارح ، فإنه منكر لها غاية الإنكار ومصر على ردها ، وإن كان في الحقيقة هكذا على ما هو أعظم منها وأشنع ، وأوهى لعزائم الشريعة وأفظع ، من تكذيبات النصوص ورد ظواهرها إلى ما ليس بمقصود الشارع ، وإنما سعينا معه في تقرير غرضين .

الأول . الدلالة على صحة تأويلنا لها ، ونحن نقرره بأدلة العقل وصرائح

الشرع ، ونعضده بشواهد اللغة ومطابقة الوضع . أما العقل ونصوص الشرع فإنهما يحيلان الأعضاء والجوارح ، ويقضيان بتنزيل اليد بمعنى النعمة في قوله تعالى - (بل يداه مبسوطتان) يعني نعمتي الدين والدنيا . وبمعنى القوة في قوله تعالى (خلقت بيدي) ، والوجه بمعنى الذات في قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ [سورة الرحمن : ٢٧] والجنب بمعنى الجانب في قوله : ﴿ يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ﴾ [سورة الزمر ٥٦] والساق بمعنى الشدة في قوله تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ [سورة القلم ٤٢] مما يطابق العقل وظاهر الشرع ونصوصه فيجب حملها عليه .

وأما شواهد اللغة فأكثر من أن تحصى . أما اليد بمعنى النعمة فقول الأعشى :

متى تناخى عند باب ابن هاشم ترتقي ويرقى من فواضله يداه[1]

وأنشد الفراء :

يديان بيضاوان عند محلم قد تمنعانك عنده أن تهضما[2]

وأما شاهد اليد بمعنى القوة فقوله :

فقالا هداك الله والله ما لنا بما حملت منك الضلوع يدان[3]

وشاهد الجنب بمعنى الجانب قوله :

خليلي كفا واذكرا الله في جنبي فقد قلتما في غير إثم ولا ذنب

---

(١) هذا البيت قاله الأعشى ضمن قصيدة طويلة في مدح الرسول ﷺ . أنظر شرح ديوان الأعشى لابراهيم جزيني ، ص ٤٨ (. بيروت) .

(٢) نسب المؤلف هذا البيت للفراء ، وورد البيت نفسه في الشافية ٢ / ٦٥ ولم يسند إلى قائل بعينه .

(٣) هذا البيت من شعر عروة بن حزام ، وقد أورده ابو علي القالي في الأمالي ضمن أخبار عروة مع ابنة عمه عفراء ، ونص البيت كما في الأمالي :

فقالا شفاك الله والله ما لنا بما حملت منك الضلوع يدان

أنظر الأمالي ٢ / ١٥٩

وشاهد الساق بمعنى الشدة قوله .

كشفت لهم عن ساقها   وبدا من الشر الصراح[1]

٦٤ أ وقولهم قامت الحرب على ساق . وكذلك المجيء / والذهاب ، والاستواء قد وردت في اللسان اللغوي على معان[2] لا ينكرها العقل ، فيجب حملها عليه ، وكيف لا وقد أوقعها المجاز في هذه الآي أحسن موقع ، وأحلها من الفصاحة أرفع محل ، وألبسها من الصفاء والرقة ، وأكسبها من الرونق والطلاوة ما لم يسمح به لغيرها . أنظر إلى قوله : ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ لما ورد تكذيباً لليهود لما زعموا أن يد الله مغلولة ، فكذبهم بقوله « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » ، وهو كناية عن نهاية الكرم وسبوغ الإعطاء ، فلو قال قائل . هو كريم لا يبخل كان بينهما في الفصاحة بون لا يدرك ، وتفاوت بعيد ، فأي نكر في حملها على هذه المعاني المطابقة ؟ . وأي مدع في تنزيلها على هذه التأويلات اللائقة . فهذا هو غرضنا الآن في الدلالة على صحة تأويلنا لهذه الآي .

الغرض الثاني

في إبطال تاويلاته

فنقول . إفادة هذه الآي لمعانيك التي كذبتها ، وتأويلاتك التي زورتها . إما أن تكون بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز، أو لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ، ومحال أن تكون بطريق الحقيقة لأمرين .

أما أولاً : فكان يجب أن يكون سابقاً إلى الفهم كسائر الحقائق المعقولة من الألفاظ ، وهذه التأويلات لا تفهم منها على أي حال .

وأما ثانياً : فلو أفادت هذه التأويلات بحقيقتها لكانت مشتركة بين تلك

(١) في لسان العرب لابن منظور أن قائل هذا البيت هو جد طرفة بن العبد . أنظر اللسان ، مادة ساق .

(٢) في الأصل : منان .

المعاني الموضوعة لها . وهذه التأويلات ، والاشتراك على حال الأصل إلاّ بدلالة عليه ، ولا دلالة . ومحال أن تكون مفيدة لهذه التأويلات / بطريق المجاز ٦٤ ب لأمرين . أما أولاً : فالمجاز عندكم لا ثبوت له كما سنحكيه عنهم . وأما ثانياً : فأورد المجاز محصورة في المفرد على أنواعه والمركب على أنواعه ، وفيما يكون واقعاً في المفرد والمركب جميعاً ، وهذه التأويلات لا تعرف في أدربة المجاز على كثرتها وسعتها ، ومحال أن تكون دالة عليها من غير جهة الحقيقة وجهة المجاز ، لأن الألفاظ اللغوية لا تفيد معناها إلاّ من أحد هذين الوجهين ، فإذا بطلا فلا دلالة على هذه التأويلات لهم .

ومن شنيع بدعهم ، أن الأمة اختلفت في تأويل هذه الآي على أربعة أقوال وذهبوا فيها إلى مذاهب .

الأول : قول من ذهب إلى أنها من الآي المتشابهة ، التي لا يعلم تأويلها إلاّ الله ، وأن الواجب إطلاقها كما أطلقها ، وإحالة تأويلها عليه ، وهذا هو مذهب أهل الحشو وغيرهم .

والثاني : قول من ذهب إلى أنها بمعنى الصفات ، كاليد والوجه . وهذا مذهب الأشعرية .

والثالث : قول من كشف القناع وصرح بالتشبيه . وهذا هو مذهب الحنابلة .

والرابع : قول الموحدين ، وهو تفسيرها على وجه سائغ في اللغة مطابق للتوحيد . وهو قول أكثر السلف . فقولهم هذا بدعة . لم يعضده عقل ولا ساعده نقل . وكفى به فساداً ومباينة لأقوال الفرق مع كثرتها وانتشارها .

ثم يقال له : إن التأويل إذا لم تعضده الأدلة العقلية والشواهد النقلية وجب رده ، ولم يكن بأن يقبل أولى بأن يرد ، لأن عمدتنا في التأويلات ما يقبل منها وما يرد إنما هو دلائل العقول وشواهد النقل ، فإذا خلا عنها وجب رده . لا يقال : إذا كانت اليد بمعنى النعمة في قوله تعالى : « بل يداه مبسوطتان » فكيف يصح معنى

٦٥أ النعمة في قوله : ﴿ ما / منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾[سورة ص : ٧٥] .
لأنا نقول : إن مثل هذا الجهد الذي أكبك على وجهك ، ورجعت به منكوساً على قمة رأسك . فإنك تظن بنا أن نقول : إن اليد بمعنى النعمة أينما وقعت ، وهذا خطأ وضلال . فإن اليه لفظ مشترك يقع على معان متفاوتة بحسب مواقعها وورودها في مواضعها . فاليد بمعنى النعمة في قوله تعالى « بل يداه مبسوطتان » ، وبمعنى الملك في قوله تعالى : ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٧] ، وبمعنى المظاهرة في قوله : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾[سورة التوبة : ٢٩] ، وبمعنى القوة في قوله تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ [سورة الفتح : ١٠] ويجمع هذه المعاني كلها الاستعارات الرشيقة ، والكنايات العجيبة ، ويزيدها رقة حسن موقعها في أماكنها مما يدريه الفطناء من أهل البلاغة .

المرتبة الثانية

ما ورد من الظواهر مشعرا ببطلان العصمة

كالآيات التي وردت في غفران ذنوب الأنبياء ، كقوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك ﴾[سورة التوبة : ٤٣] ، وقوله تعالى ﴿ ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك ﴾ [سورة الفتح] ، وقوله تعالى ﴿ ووضعنا عنك وزرك ﴾ [سورة الانشراح٢] وغير ذلك .

اعلم أن الناس مختلفون في عصمة الأنبياء على أربعة أقوال . الأول :قول من جوز عليهم الكبائر على وجه العمد ، وهو قول الحشوية والأشعرية وبعض الخوارج .

والثاني : قول من ذهب إلى أنه لا يجوز عليهم أن يرتكبوا صغيرة ولا كبيرة ، لا عمداً ولا سهواً، وهذا القول ينسب إلى الرافضة .

والثالث : قول من ذهب إلى أنه لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة . عمدا

وإن كانوا يجوزون عليهم وقوعها سهواً وخطأ . وهذا هو المحكي عن النظام وغيره .

الرابع : قول المعتزلة وأكثر أهل النظر من أنه لا يجوز عليهم فعل كبيرة ويجوز عليهم وقوع الصغائر . ويدل على عصمتهم من الكبائر امران ، اما أولاً ، فهو أن ارتكابهم للكبائر يؤدي إلى التنفير عنهم ، وإلى عدم القبول عنهم / وفي ٦٥ ب ذلك بطلان الغرض ببعثتهم فيجب بطلانه ، وأما ثانياً ، فقوله تعالى ، ﴿ وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا ﴾ [سورة الأنبياء ، ٧٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ﴾ [سورة ص :٤٧] ، وقوله تعالى : ﴿ أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده ﴾ [سورة الأنعام ٩٠] فهذه الأمور تدل على عصمتهم .

فإذا عرفت هذا فنقول : ما ورد من الظواهر مخالفاً لهذه القاعدة تأولناه على كونه صغيرة لئلا يؤدي إلى بطلان الأدلة كما قررناه من قبل . والكلام في عصمة الأنبياء طويل ، والذي نحتاجه في هذا الموضع قد وفينا به .

المرتبة الثالثة

ما ورد من الآيات مشعرا ظاهره ببطلان الحكمة

كآيات الضلال والهداية ، فالقول في تفصيله يطول ويخرجنا عن المقصود ، والذي يخص هذا الموضع أن نقول ، قد تقررت قواعد الحكمة ببراهينها من أنه تعالى غني في ذاته لا يحتاج ، عالم لذاته لا يشذ عن ذاته معلوم ، فهذان أصلا الحكمة ، فإذا تقررا صحت الحكمة ، فإذا ورد من الظواهر ما يخالف الحكمة وجب تأويله ورده إلى الأصول كما قررنا آنفاً ، فخذ هذه الأمور البينة واتكل على الأدلة الواضحة ، ودع ما تجول به الأنفس في أودية الوهم ، وترمي به الخواطر في متاهات الحيرة من كذب الأقاويل وزخرف التأويل .

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به   في طلعة البدر ما يغنيك عن زحل[١]

(١) هذا البيت لأبي الطيب المتنبي ، قاله في مدح سيف الدولة ضمن قصيدة طويلة ، وصححه كما =

النوع الثالث

مما أورده دلالة على الباطن (١)

وحاصله يرجع إلى إيراد الآي التي توهم بظاهرها التناقض فنتأولها على تأويل ١٦٦أ يدفع التناقض ، وذلك هو الباطن بزعمه . ولقد أورد جميع / ما يتعلق به من الآي في نصرة الباطن متفرقاً متبدداً ، وكان الرجل ليس له عهد بالنظر ، ولا له أنس بمحاورة أهل الجدل ، ولم نأل جهداً في تلفيقها حتى نستولي على كشف قناعها ، ونأتي على مكرها وخداعها إن شاء الله تعالى . فمن هذا النوع قوله تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ﴾ [سورة الشورى : ١٣] ، فأخبر في هذه الآية أن الذي أوحي إلى محمد هو الذي أوحي به من قبل ، ثم قال في آية أخرى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ [سورة المائدة ٤٨] فما أبعد ما بين هاتين الآيتين في الظاهر ، وما أبين اختلافهما في المعنى الجلي الحاضر . ولا يرفع هذا التناقض إلا التأويل .

فنقول : إن مجال التعارض بين الآي لدقيق ، وإن مضطربه عند النظار لضيق وما إخالك والله من فرسانه . فإن الآية التي أوردتها برية عن المناقضة ، فإن المراد بقوله تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ﴾ هو إقامة الدين ، من الإقرار بالالهية ، والتوحيد والتصديق بالرسل وسائر الكتب المنزلة ، والايمان بالجزاء ، وسائر

= في ديوان المتنبي .

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به ... في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

أنظر شرح ديوان المتنبي لعبد الرحمن البرقوقي ٣ / ٢٥٤ (ط . التجارية) الطبعة الثانية سنة ١٩٣٨م .

(١) كتب الناسخ في مقابلة هذه العبارة بالهامش : بلغ مقابلة ولله الحمد .

الديانات التي لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار ، ولا تبدل لدوام المصلحة فيها ولهذا قال بعد ذلك (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) . والمراد بقوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) ، يعني أحكام الشرائع وما بني على الاستصلاح مما تختلف فيه أحوال الأمم والأشخاص في الأزمنة والأحوال . فإن شرائعهم فيه مختلفة جارية على وفق مصالحهم .

ومما يكشف لك خطأه أن الخبال الذي زعمه ، والكذب الذي توهمه من التعارض . فليت شعري هل كان تعارضا في اللفظ أو في المعنى ؟ فإن كان لفظياً فهو خطأ / لأن التعارض اللفظي لا عبرة به ولا تعويل عليه ، وإنما الشأن كله في ٦٦ب تعارض المعاني ، وأيضا فالتعارض اللفظي إنما يقع في النفي والإثبات ، وليس في الآية شيء منه . وإن كان التعارض معنويا ، فهل بعد التحقيق الذي ذكرناه تعارض ؟ كلا وحاشا .

ومن هذا النوع . قوله تعالى : ﴿ أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها * رفع سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها * والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ [سورة النازعات ، ٢٧ - ٣٠] ، فذكر في هذه الآية أن السماء خلقت قبل الأرض . ثم قال في آية أخرى : ﴿ قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ﴾ [سورة فصلت ٩] ، ثم قال بعد ذلك : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾ [سورة فصلت ١١] فأوجب ها هنا أن السماء خلقت بعد الأرض . ثم قال بعد ذلك إنه خلق الأرض في يومين ، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام ، وخلق السموات السبع في يومين ، فصار ذلك ثمانية أيام . وقال تعالى في آية أخرى : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾ [سورة يونس ٣] ، فها هنا يومان فضلا وبين الجمل والتفصيل حصلا .

فأقول ، كأنك فيما قصصته من الآي المتقنة ، وسردته من الكلم المحكمة التي اعتاص عنها فهمك ، ولم يحط بكنه سرها علمك تشير فيها إلى إشكالين . الإشكال الأول منهما ، قلت كيف يلتئم قوله تعالى : (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) إلى قوله (والأرض بعد ذلك دحاها) ، فحاصل هذا يدل على أن الأرض

مخلوقة بعد السماء ، مع قوله (قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) إلى قوله (ثم استوى إلى السماء فسواهن) ، وهذا يؤخذ منه أن الأرض مخلوقة قبل السماء ، وهذا بيِّن المناقضة .

واعلم أن منشأ المناقضة من ضعف نظرك ، وأن سبب عماك من سوء بصرك ، فأما التنزيل فقد حرست معانيه عن المناقضة بالحكمة ، وأحكمت آياته على وفق المصالح بالعصمة ، فإن المختار عندنا أن الأرض مخلوقة / قبل السماء كما ٦٧ أ صرح به في قوله تعالى (قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) فأما قوله : (والأرض بعد ذلك دحاها) فليس بمعارضة لما سبق ، لأن الغرض أن كرتها كانت مخلوقة قبل خلق السماء ، ولكنه دحاها بعد خلق السماء فحصل التطابق فيهما ، والتلاؤم بينهما والحمد لله .

الإشكال الثاني : قوله : إنه تعالى خلق الأرض في يومين ثم قال : وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام ، فإذن هذه ست . ثم قال بعد ذلك : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات في يومين) فهذه على العدد ثمانية أيام ، ثم قال في آية أخرى : ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام﴾ [سورة ق ٣٨] فهذا لا يتلاءم على ظاهره . فنقول . المعنى فيها أنه تعالى خلق الأرض في يومين . الأحد ، والإثنين . وقدر فيها أقواتها في يومين : الثلاثاء والأربعاء . فذاك إلى ما مضى يكون أربعة أيام ، ولم يرد بالأربعة غير ما تقدم ، ولكنه أراد أن خلق الأرض وتقدير أقواتها كان في مدة هي أربعة أيام ، كما يقول الفصيح . سرت من بغداد إلى البصرة في عشرة أيام فبلغت الكوفة في ثلاثة عشر يوما ، ولم يرد سوى العشرة بل يريد مع العشرة . ثم قال تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) في يومين الخميس والجمعة ، وأراد سوى الأربعة فصارت إلى ما معنى ستة أيام ، فعلى هذا الوجه يكون مطابقا لقوله : (خلق السموات والأرض في ستة أيام) ، وحين تبدو السماء جلية ، وأسفر الصبح لذي عينين ، لا يقال ، فأراه لم يقل : خلق الأرض في يومين وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين . وما الفائدة في هذا الإبهام .

لأنا نقول : ذلك شيء من عمل الحساب يسمى الفذلكة لا يكاد يحصل إلا لزيادة التأكيد ورفع الإبهام ، وزوال الاحتمال . لأنه لو قال : وبارك فيها وقدر فيها أقواتها / في يومين لاحتمل أن يكون اليومين تامين أو ناقصين . فأما إذا قال في ٩٧ ب أربعة أيام فهذا الاحتمال زائل وحصل تمامها . فأما الإبهام الذي نشأ بسبب هذه الفذلكة ، فذاك لما عليه التنزيل من معاصات القرائح ، ومجازات الأفهام ، ومصاك الركب ، ومحك الفطن ، فإنه معيار الإفهام وميزان الهمم ، ليتقدم الفاضل بنفسه ، ويتأخر الناقص بجهله ، وتتفاوت الرتب ، وترتفع الدرج ، ويعظم الثواب . ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ [سورة المجادلة : ١١] .

ولقد أفصح بالفهاهة ، ونادى على نفسه بالجهالة حيث قال : فها هنا يومان فضلا ، وبين الجملة والتفصيل حصلا ، فيقال له : إن حصلا فما حصلا إلا من ضعف بصيرتك ، وكلال قريحتك حيث لم تستبن أسرارها ، ولم تقف بالنظر الصحيح آثارها ثم إن كان في الأيام فضلة كما ذكرت فلعلها تولدت من فضلات رأسك ، ومن هذيان متردد في مجاري أنفاسك ، فضعها من حيث أجدتها .

ومن هذا النوع قوله تعالى : ﴿فمن يرد الله يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ [سورة الأنعام ١٢٥] ، فأوجب بذلك أن الهداية من الله والضلال ، وأن العبد مجبور في جميع الأحوال . ثم قال في آية أخرى : ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ [سورة الكهف : ٢٩] ، وقال : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى ﴾ [سورة محمد : ١٧] ففسخ بهذه الآي حكم الإجبار ، وأخبر أن الضلال والهدى بالطوع منه والاختيار .

فيقال له : إنك فيما تقصده وتعانيه من الغي وتعتمده لتجوب في أودية ضلالك ، وتجري فيما لا تبلغه من شنيع أمالك ، فإنا قد أسلفنا والحمد لله ، أن الجامع بين مفترقات الأدلة السمعية ، ومتباينات المسالك الشرعية ، هو قانون العقل ، فإنه الحاكم الذي لا يعزل ، /والشاهد المذكى المعدل ، فإليه منتهاها وعليه ٦٨ أ

تعويلها ومبناها . فما وجد من ظواهر الشرع موافقاً لها ترك على ظاهره ، وما ورد من ظواهره مخالفا للعقل وجب تنزيله على موافقته وتأويله على مقتضى حكمه . ثم إن الحق الذي تقضي به العقول يتطابق عليه المعقول والمنقول ، أن العبد مخير في أفعاله ، لا كهذيان المجبرة ، فإن الاختيار مقرر في العقل معدود لظهوره وجلائه ، في الأوليات ، فإذا ورد في الآي ما يخالف هذه القاعدة وجب تنزيلها عليها ، فيكون قوله : (فمن يرد الله أن يهديه) موافقا لقوله : (فمن شاء فليؤمن) وأن المراد بقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يشرح صدره للإسلام) معناه ، ييسر له الطافه فيدعوه إلى الإسلام فيحصل منه ، (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) معناه يمنعه الألطاف التي لو حصلت لم ينتفع بها ، فيكون ذلك سبب الضلال والإعراض عن الإسلام ، فعلى ما ذكرنا يكون التدوار في هذه القضايا على قانون العقل ، فإنه النور الساطع بضيائه والشعاع المؤتلق في جو سمائه ، دون حال الباطن الذي بعد عن التحقيق ، وتلقفته الشياطين فخطفته الطيور ، وهوت به الريح في مكان سحيق . فهذا هو الكلام على ما زعموه متناقضاً في الآي.

النوع الرابع

في إفساد ما توهموه دلالة على الباطن من كلام امير المؤمنين عليه السلام

اعلم أنهم قد نقلوا عنه كلمات حرفوا معناها ، وتأويلات قرروها على غير مغزاها ، تشييداً لمذاهبهم وتقريراً لمطالبهم . ونحن نوردها واحدا واحدا ونبين ما أتوا فيه من الوهم ، ووقعوا فيه من الزلل ، ليحصل للناظر انقطاعهم عن كل حيلة وسقوط ما في أيديهم من كل وسيلة .

الوهم الأول : ما نقلوه في تقرير الباطن بزعمهم من كلام أمير المؤمنين حيث قال : (إن لكل ظاهر باطناً على مثاله ، فمن طاب ظاهره طاب باطنه ، ومن خبث ظاهره خبث باطنه[1]) فنقول له : ويحك أنبئنا عن تأويل الشريعة ظواهرها وبواطنها على هذا الخبال الذي زورته والوهم الذي قصدته . عن أي شيوخ الضلال أخذت ، ومن أي التزويرات ؟ . أعن أسلافك الذين كرعوا في موارد الهلكة ، وتفيأوا من ممدود ضلال الحيرة ؟ أم عن الأنظار التي اطمأنت إلى التلفيق ، وولجت من عظم الزلل في كل مضيق فلا هذا ولا ذاك ؟ نعم . اختلقوها تقريراً لعقائدهم الخبيثة ، واقتلعوها تمهيدا لمذاهبهم الرديئة ، من غير طريق واضح ولا مسلك بيِّن .

ومما يوضح لك فساد هذا التأويل ، أن كلام أمير المؤمنين في الخطب والمواعظ ، والحكم والآداب والكتب ، ما منها شيء إلا ويجري مكررا بعبارات مختلفة ، وأنحاء متباينة ، وأودية متفاوتة ، مما يدل على اقتداره على أساليب الكلام

(١) انظر هذا النص في نهج البلاغة ١/ ٢٧٩ .

ومعجز الفصاحة ، وفنون البلاغة وأنواع البديع ، وعجائب التصريع ، فأراه لم يذكر هذا التأويل إلا في موطن واحد ولا أشار إليه في تضاعيف كلامه إلا بأدنى هذه الإشارة ، وكيف لم يكرره على أذهان الخلق ويقرره في مسامعهم ، خاصة على زعمك أنه من أصول الديانة ، وأجل مقاصد الشريعة ، كما فعل في غيره من أصول الشريعة كالصلاة والزكاة والحج وغيرها . وهذا الغمر في كلامه هذا لما رأى إشراع الأسنة نحوه ، وأحس بوقع الفصال لديه ، قهقر عن النكاح ، ونكص عن المكافحة على عقبيه وقال : « إني أرى ما لا ترون » فلا وأينه[1] مانحا « وللكافرين أمثالها » .

ثم يقال له كيف كفى بخزيك ومحالك وظهور عيك وانتحالك ، أنك لو تأملت كلامه عليه السلام في جميع الأساليب التي أحاط بها ، والفنون التي استولى عليها في بيان كل خفي ، ونشر كل مطوي ، من المعاني الحكمية ، والخطب الوعظية ، والكلم الأدبية ، لعلمت أنه لا يحبل على الأوهام العمية ، والظنون الخطابية ، التي تورث الضلال » وينتحيها الأعمياء والجهال ، والذي يقضي منه العجب ها هنا : أن تحريفهم لكلامه في نصرة تأويلهم بأعظم من تحريف ظواهر الشريعة ونصوصها ، وظواهر الأخبار كلها ، فإذا كانوا قد هجموا على تلك الظواهر والنصوص في الشريعة بالتحريف والتبديل ، والتغيير لمعانيها في نصرة التأويل ، فهم على تغيير كلامه أقدر ، وأدخل في تحريفه وأنكر .

ثم يقال له : إن كلامه عليه السلام في قوله : إن لكل ظاهر باطنا على مثاله[2] ، قد سبق في الفصاحة على منهاج التمثيل ، ونسج من البلاغة على منوال التشبيه ، والمقصود به شيئان :

أحدهما : أنه أشار به إلى العلم والعمل ، فمن كان عمله بعلم فهذا طاب ظاهره فطاب باطنه ، ومن كان باطنه بغير علم فهذا خبث ظاهره فخبث باطنه ، ويؤيد هذا التأويل أنه عليه السلام أتى به على أنه كلام في قوله : العالم بما يفعله ،

(١) في محيط المحيط : الأين ، الإعياء والجبن .
(٢) أنظر نهج البلاغة ١/ ٢٧٩ .

كالسائر على الطريق ، والعالم بغير علم كالسائر على غير طريق[1] .

وثانيهما أنه كنى به عليه السلام عن الأعمال والأشخاص ، وأن أكثر الصور الحسنة ميسرة للأعمال الصالحة ، وإن الغالب على الصور القبيحة أنها ميسرة للأعمال القبيحة . ويؤيد هذا التأويل قوله عليه السلام « إن لكل عمل نباتا ، وكل نبات لا غناء له عن الماء ، والمياه مختلفة ، فما طاب سقيه طاب غرسه ، وحلت ثمرته ، وما خبث سقيه خبث غرسه فأمرت ثمرته[2] » وكل من أودية المجاز . فأين هذا عما رمت به خواطر الأوهام في متاهات الحيرة ، فأورثهم الضلالة والحسرة .

الوهم الثاني : قوله عليه السلام : « إن ظاهر القرآن لأنيق ، وإن باطنه لعميق ، لا تفنى عجائبه ، ولا تنقضي غرائبه[3] » . فنقول : أليس هذا منه عليه السلام إشارة إلى تعظيم حال القرآن والثناء عليه/ ٦٩ بما هو أهله ، لما تضمنه من الغرائب ، واشتمل عليه من مكنون الأسرار والعجائب ؟ فكيف زلك الشيطان بأن هذا منه عليه السلام إشارة إلى الباطن الذي لا يفهم ، ودلالة على التأويل الذي لا يعلم ؟ ومما يسخف عقولهم ، أن أحدا لو وصف القرآن بالنقص لما زاد على مثل مثالهم فإن حاصلها أن شيئا من معاني القرآن لا تفهم ، وأن أسراره لا تعلم ، وأن أسماع الخلق مقفلة عن فهم مقاصده ، وعقولهم مكفوفة عن اتقان معانيه ، ولا نقص أعظم مما قلتم ، ولا فحش أشنع مما ركبتم . فإن الله تعالى وصفه بأن « نور مبين » و« شفاء » ، و« هدى » ، ومذهبكم يعارض هذا ويناقضه ، ويخالفه ويعاكسه .

الوهم الثالث : قوله عليه السلام حين ذكر اختلاف رواة الحديث :[4]
« وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان ، فكلام عام ،

(١) أنظر نهج البلاغة ١/ ٢٧٦ .
(٢) هذا الكلام ليس حديثا من أحاديث الرسول ﷺ ، ولكنه من كلام علي بن أبي طالب . أنظر نهج البلاغة ١/ ٢٧٩ - ٢٨٠ .
(٣) هذا ليس حديثا ولكنه من كلام علي بن أبي طالب . قاله في سياق حديثه عن اختلاف العلماء في الفتيا . أنظر نهج البلاغة ١/ ٥٥ .
(٤) هذا النص في نهج البلاغة ١/ ٤٢٥ قاله الإمام علي في أثناء حديثه عن البدع واختلاف رواة الحديث . وسأقابل النص التالي على ما في نهج البلاغة وأثبت الفروق .

وكلام خاص[1] ، فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ، وما عنى به رسول الله ،[2] فيحمله السمع على ما يراه ، ويوجهه على غير معناه[3] » . فنقول له : « إن كلامه عليه السلام في هذا الموضع هو القاصم لظهرك ، والهاتك لسترك فإنه علم لما سئل عن أحاديث البدع ، وعن منشأ الخطأ فيها ، وكيفية ضلال الناس لأجلها ، فأبان وجه ضلالهم ، ومن أي جهة كان سبب عمايتهم ، تحذيرا لهم عن مثل هذه الأوهام المضلة والتأويلات الخبيثة المزلة ، ومما يقطع لجاجه ويظهر ميله عن الحق واعوجاجه ، أنه عليه السلام ذكر في هذا الكلام ، أن سبب اختلاف الناس من حيث أن في أيديهم صدقا وكذبا وعاما وخاصا ، وحكما ومتشابها ، وحفظا ووهما ، وناسخا ومنسوخا ، فأراه لم يذكر من جملة ذلك ، فإنما الاعتماد على الظاهر والباطن ، لأنهما هما العمدة ، وعليهما التعويل في جميع أمور الديانة وقواعد الشريعة ، فعرفنا أن هذا من زيغك ونكوصك عن الحق وميلك .

ثم يقال له : إذا كان عليه السلام في كلامه هذا ، قد ذكر أهل البدع وشنع عليهم / بدعتهم ، وذكر أن سبب زلهم من هذه الوجوه العشرة ؛ الصدق والكذب ، والعام والخاص ، والمحكم والمتشابه ، والحفظ والوهم ، والناسخ والمنسوخ ، مع كون اللفظ محتملا لهذه الوجوه ، ويجوز أن يراد به ويفهم من ظاهره ، فكيف حال ما لا يفهم من ظاهر اللفظ ولا وضع له في حقيقته ولا مجازه ، ولا عقله أحد ، ولا خطر لصاحب الشريعة على قلب . فعرفتك حينئذ أن تأويلك هذا لو عرض عليه لأنكره ولشنع على قائله وغيره .

٧٠ أ

الوهم الرابع : قوله مستدلا على هذا الباطن من كلامه عليه السلام حيث قال « علمني رسول الله ألف باب ، فانفتح لي في كل باب ألف باب » . وهذه الأبواب هي ما نريده من التأويلات والأسرار التي اختص بها .

فنقول له : إنا لم ننكر علمه عليه السلام بمقاصد الشريعة ، واحتوائه على

(١) في نهج البلاغة : فكلام خاص وكلام عام .
(٢) في نهج البلاغة : ولا ما عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وسلم .
(٣) في نهج البلاغة : فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفته بمعناه .

مكنوناتها ، واطلاعه على معرفة أسرارها ، وقد أورد في كل باب منها ما يكفي ويشفي ، فلم لم يورد في علم الباطن ما يكون دلالة عليه كما في غيره من مهمات الدين التي كشف أسرارها وأظهر غوائلها وأغوارها ؟ لا يقال : إن أحق من كتم الحكمة الباطنة وصانها عن غير أهلها هو أمير المؤمنين عليه السلام ، فلهذا لم يفشها إلا إلى مثله . لأنا نقول : أخبرونا عن المصلحة في تعريف الباطن . هل هو للخواص فقط؟ أو للخواص والعوام جميعا ؟ فإن كان الأول فكيف فشا إلى العوام وعرفوها وهي محرمة عليهم ؟ وإن كان الثاني فكيف إنه لا يجوز تعريفها إلا الخواص وهي مصلحة لهم جميعاً .

الوهم الخامس : قوله لكميل بن زياد : « إن هنا لعلما ـ وأشار إلى ناحية صدره ـ لو وجدت له حملة »[1] إلى آخر كلامه لكميل في ذلك .

فيقول : إن مراده عليه السلام بقوله : « إن هنا لعلماً » ، إنما يعني به ما قررناه غير مرة من علم الدين وأسراره ، وعلوم الآخرة وأحوالها . وأين الإشارة إلى علم الباطن . ؟ لا يقال : المراد بما ذكرنا إنما هو علم الباطن . فأما الأمور الظاهرة فهي معروفة عند الخلق . لأنا نقول : فإذا كان الأمر كما زعمتم فالصلاح في كتمانه أو في إظهاره . ؟ فإن كان الصلاح في إظهاره فلم كتمه . فقد عصى وأخطأ ، وهو معصوم لا يجوز عليه الخطأ ، وإن كان الصلاح في كتمانه فكيف ظهر للخلق وفشا عند العام والخاص ، فلا بد أن يكون أحدهم ممن ألقي إليه قد أظهره وكشفه ، فيكون قد عصى في إظهاره . وهذا يناقض قولهم في عصمتهم ويبطلها ، فهذا هو الكلام على ما يجعلونه حجة في نصرة الباطن على بطلانه وزخرفته وبهتانه ، والحمد لله الذي هدانا لقطع وسائله وجذ حبائله .

(١) هذا الكلام قاله الإمام علي لكميل بن زياد ضمن نصائحه له أنظر نهج البلاغة ٢/ ١٧٢ .

المطلب الثالث

في تقرير قاعدة الاستصلاح

إعلم أنهم لما أنكروا الإستصلاح في إيجاب الواجبات الشرعية ، والتحكمات الدينية في أوقاتها وأعدادها ، وصفاتها وكيفياتها زعموا ـ لأجل إنكارهم الإستصلاح ـ أن إيجاب هذه الواجبات وأعدادها وأوقاتها ، إنما هو إشارة إلى أمور باطنة ، ورموز إلى أسرار كامنة . فقالوا : / صلاة الفجر إنما كانت ركعتين لأنها دلالة على السابق والتالي ، وهما إثنان . وإنما جهر فيها بالقراءة لأن الإمام له حالتان ، ظاهر وباطن . والعشاء الأخرة إنما كانت أربعاً دلالة على السابق والتالي ، والناطق والأساس ، ولهذا كانت في الظلمة ، لأن المستجيب في ظلمة الحيرة حتى يخرجه الإمام منها . إلى غير ذلك من الهذيان الفاحش . فنقول : القول بوجوب الإستصلاح يضعف عندنا وإن كان قد ذهب إلى وجوبه طائفة من العلماء ، وفيه نظر على الجملة ، فسواء قيل بوجوبه أو بأنه غير واجب فلا يمتنع أن الله تعالى إذا علم أن لنا في أسرار غيبه ولطيف حكمته صلاحاً في بعض الأفعال والتروك حسن من جهة عظم نواله وسعة كرمه وأفضاله ، ومواد رحمته ، ونوافل نعمته إعلامنا بذلك ليكون في ذلك إتمام لما أنعم ، وإكمال لما حكم به وألزم فلا جرم انقسمت تلك الإستصلاحات الغيبية ـ بالإضافة إلى مقاصد الشريعة ـ إلى أفعال وتروك . فأما التروك فباب واحد ، وأما الأفعال فهي على ثلاث مراتب . العبادات : كالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائرها . والعادات : كالطلاق والنكاح وسائر الأمور العادية . والمعاملات : كالبيع والشراء ـ والإجارة وسائر أبوابه ، ويدخل تحت هذه المراتب من الأسرار والغيوب ما لا يحيط بعلمه إلا الله ،

وكلها سوى في منهج الإستصلاح . فحصل من مجموع ما ذكرناه أن جمل احكام الشريعة وتفصيلها ، فعلها وكفها معلل بالإستصلاحات الغيبية التي غمض مدركها على العقول ، ورجعت حائرة عن الوقوف على حقائقها ، وذهبت متخبطة في كيفية مقاديرها والإحاطة بكمياتها وأنها بأجمعها موكولة إلى نظر الشرع ، واقتراحاته في أوقاتها وأعدادها وتفصيلاتها / فإذا عرفت ذلك فالمغنمة في رعاية أصل الإستصلاح مسالك .

الأول : أنا نقول : بم تنكرون أن يكون الأصل في هذه التحكمات الشرعية ، والاقتراحات النقلية التي هي مناط التكليف ، وأصل التعبد على انتظامها في وجوهها وشروطها وكيفياتها إنما هو الاستصلاح ؟ وأنه الأصل الذي يرجع إليه ، والموئل الذي يعتضد به ويتكل عليه . فإن العقول مشيرة إليه وحاكمة به . ومع ذلك فلا يظن بنا ظن أنا لا نقول بتصرفات العقول في جميع أحكامها ، من تقبيحها وتحسينها وإيجابها . فإنها هي الأصل فيما قررنا من الاستصلاح ، وهي ملاك الأمور ، وعليها تبنى الأصول ، فأين هذا عما أكنته حوائج الصدور من مختلفات ظنونها ، ونطقت به الألسن من ضروب الأكاذيب وفنونها ، وبعث به في مجاري الأنفاس ﴿ الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ﴾ .

المسلك الثاني : أنا نعارضهم بما قد اعترفوا به فنقول : أليس هذان الأصلان ؛ أعني النبوة والإمامة هما الأصل والقاعدة في تقرير أصل التعليم ؟ فهل يجبان أولا يجبان؟ فإن أصروا على أنهما غير واجبين وليس مذهبا لهم أبطلوا أصل التعليم ، وتركوا أنفسهم في ليل بهيم ، لأن العقول بزعمهم لا هداية لها إلى شيء ، وهم قد أبطلوا وجوب التعليم ، وإن قالوا بوجوبهما ولابدّ لهم منه ، قيل لهم : فلماذا وجبا ؟ فإن قالوا بوجه لا نعلمه وليس في عدم علمنا به ما يخل بشيء من الأصول فهكذا نقول : تخصيص الصلاة بأوقات وأعداد واجب لوجه لا نعلمه ، وعدم علمنا به لا يخل بشيء من الأصول ، وإن قالوا : وجبا لاستصلاح الخلق ورعاية أحوالهم وهدايتهم إلى مراشدهم . قلنا : وهكذا اختصاص الصلاة

بما ذكرناه من الوقت والعدد لاستصلاح الخلق وهدايتهم إلى مصالحهم ولا محيص لهم عن القول بالاستصلاح .

٧٢ أ المسلك الثالث : أنا نستلطفهم / ونقول . أرأيتم لو خالف صاحب الشريعة في وقتها وعددها ، وأوجبها على غير هذه الوجوه ، هل تعدونه صلاحاً أم لا ، فإن قالوا لا نعده صلاحاً لأن المصلحة ليست إلا في إيجابها على هذا الوجه . قلنا أخطأتم ، فإنا قد فرضنا أن صاحب الشريعة قد أوجبها عليه فكيف لا تكون مصلحة كما في الإيجاب الأول ؟ وأيضاً فهذا منكم ضلال وبدعة ، فإن أمر الشريعة كلها في زيادتها ونقصانها واختلاف وجوهها منوط برأي صاحب الشريعة ، فما أثبته ثبت ، وما أبطله بطل . فكيف تقولون إنه لو أوجبها على خلاف هذا الوجه لم تكن مصلحة ؟ وإن قالوا بأنه إذا أوجبها على خلاف هذا الوجه ففيه مصلحة أيضاً ، قلنا : فهذا أيضاً يدل على أن موارد الشريعة ومصادرها كلها مبنية على الاستصلاح ، وهي تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فهذا يضطرهم إلى القول بالاستصلاح .

المسلك الرابع ، أنا نقول لهم : إذا أضربتم عن قبول هذه الاستصلاحات صفحاً ، وأعرضتم عن التزامها والاقرار بها، وعدلتم بإيجاب هذه الواجبات في وقتها وعددها إلى رموز موهومة ، وخرافات مفتراة ، فما أنكرتم من معارض يعارض ما ذكرتم ويقول : إنما كانت الصلوات خمساً لأن الإنسان لا يمكنه التصرف إلا بيديه ورجليه . والتصرف إنما يمكن متى كانت الأصابع الخمس ، وصلاة الفجر إنما كانت ركعتين لأن الليل والنهار اثنان ، وفي كل واحد منهما نعمتان ، فأما نعمتا الليل فالنوم والأمن إذا لم[1] نكن قد أضررنا بأنفسنا أو بغيرنا . وأما نعمتا النهار فهما إدراك المبصرات لأجل ضيائه ، وإمكان التصرف فيه ، ولهذا المعنى جهرنا بالقراءة في الركعتين كليهما لأجل ظهور النعمتين . وإنما كان الظهر ٧٢ ب أربعاً / في نصف النهار ليدل على أن حجج الله أربع ، العقل والكتاب والسنة والإجماع . وإنما كانت العصر أربعاً ليدل على أكثر ما يكون الهلاك للخلق في

(١) في الأصل : إذ لم

أربع ، وهي الجهل والحيرة ، والضلال ومعاندة الحق ، وإنما كانت المغرب ثلاثاً ليدل بها على أن أحوال الإنسان ثلاثة ، حالة الصبا ، وحالة التكليف ، وحالة الثواب والعقاب . وإنما كانت العشاء الآخرة أربعا ليدل بها على أن من طلب بهذه الحجج الأربع أمراً باطناً فهو في الضلال والحيرة ، إلى غير ذلك من الهذيان . فأي التأويلين أحق بالقبول ، وعلى أيهما يقع الاعتماد ، فليس أحدهما بالقبول ولا بالرد بأولى من الآخر ، إذ لا مرجح بينهما ، ولا فاصل من وجه يعقل ، فها نحن قد أوضحنا مسالك الاستصلاح بأدلة دونها فلق الصباح . فلا غرو أرأيت أسفرت عن حنادس[1] غفلتك ، أوضحت لنا عن سكرة جهالتك ، فستحصل من كلامنا على الأنوار ، وتقف منه على جلية الأمر بتحقق واستبصار ، فلطالما أيقظناك عن سنة الغفلة فتناعست ، وهصرنا[2] بفودي ناصيتك لقبول الحق فتقاعست .

وللقوم في إنكار الإستصلاح شبه ، **الشبهة الأولى** : قالوا لو كانت الصلاة مصلحة في الإتيان بالطاعات والكف عن الفواحش لكان يجب فيمن فعلها على وجهها ألا يكون آتياً بشيء من المنكرات والفواحش . ونحن نعلم خلاف ذلك فإنا نرى كثيراً ممن يصابر على الصلاة ويحافظ عليها في أوقاتها وهو مع ذلك يقتحم المنكرات ويتعمد الفحشاء .

والجواب من وجهين :

أما أولاً فهذا جهل بحقيقة الإستصلاح وموضوعه ، فإنا إذا قلنا بأن فعل الصلاة مصلحة في الإتيان بالطاعة والكف عن سائر الفسوق لم نرد أن من فعلها وجب انكفافه عن فعل المنكر واستحل منه فعل الفحشاء ، وإنما نريد أن قاعدة الإستصلاح مبنية على التقريب . فمن فعل الصلاة وأتى بها لا يشك في أنه يكون أقرب إلى الانكفاف عن الفحشاء وسائر المحرمات ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت : ٤٩] فنزلها منزلة النهي ولم يجعلها محلة لفعل الفحشاء والمنكر من جهة فاعلها ، والنهي عن المنكر ليس

(١) الحنادس : الظلمات .
(٢) في محيط المحيط : الهصر هو الإمالة .

محلاً لفعل المنكرات . ألا ترى أن جميع المناهي الشرعية والعقلية النهي عنها ظاهر ومع ذلك يصح منا فعل المنهي عنه وارتكابه .

وأما ثانياً فقد جهلت دقيقة أخرى ، وهي أن الصلاة لو كانت موجبة للكف عن الفواحش وسائر المحرمات لكان ذلك مبطلاً للتكليف فعلاً كان أو كفاً . لأن معقول التكليف متوقف على تردد الداعي وإمكان أن يفعل وأن لا يفعل ، ومع الوجوب لا يعقل حقيقة التردد ، وفيه بطلان التكليف .

الشبهة الثانية : أوله مستدلاً على بطلان كون الصلاة مصلحة بقوله تعالى : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ [سورة الفرقان : ٢٣] وقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ خاشعة ❊ عاملة ناصبة ❊ تصلى ناراً حامية ﴾ [سورة الغاشية : ٢ ـ ٤] فلو كانت الصلاة مصلحة لكان فاعلها يجب أن لا يصلى بالنار ولا يكون معذباً .

والجواب : أن هذه أطم من الأولى وأشنع ، فإنا لم نقل إن كل من صلى فإنه من الفائزين ، وأن تجارته رابحة ، أو أنه من المفلحين ، فتكون الأيتان نقضاً لما قلناه ، وهدماً لقواعد ما أسسناه . وإنما نقول : إن الصلاة حظ لإستصلاح وهو التقريب من فعل الطاعات ، والكف عن المحرمات ، وهذا حاصل لا غبار على وجهه ، فإن ساعدتنا على هذا القدر فذلك ما نبغي والحمد لله ، وإن أردت بزعمك أن الصلاة لا يعقل أن تكون مصلحة إلا إذا كان فاعلها لا يأتي شيئاً من المحرمات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح فهذا كلام من لم يحط بمعقول الإستصلاح ولا احتوى على حقيقته ، ولا عرف رتبته من الفعل الذي جعله إماماً له ، ولا درى بكنه موقعه منه . ففي الله يحتسب كدحنا في تفهيمك ، وما نعالج من العناء من جهلك ، فلقد تداعت عليك من العي هفواته ، وأحاطت بك من معضلات الجهل مطلخماته[1] .

لقد أسمعت إذ ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي[2]

(١) في لسان العرب ، اطلخم الليل والسحاب أظلم وتراكم ، وأمور مطلخمات أي شداد
(٢) لم أقف على قائل هذا البيت فيما بين يدي من مراجع .

الشبهة الثالثة / كيف يقال إن الصلاة مصلحة ونحن نجد أن كل فرقة من ٧٣ ب الفرق الثلاث والسبعين لا يخلو كثير من أهل تلك الفرقة من القيام بالصلاة والمحافظة عليها ، وكل فرقة تدعي أنها على الحق وممن عداها من الفرق على الباطل ، ومعلوم أن مخالف الحق من الفرق صائر إلى النار ، وواقع في الهلاك والبوار ، كقوله صلى عليه وآله : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ففرقة ناجية والباقون في النار[1] » . فإذن الإثنتان والسبعون فرقة الذين أقاموا الصلاة وحافظوا عليها لم تنفعهم صلاتهم ، ولا أفضت بهم إلى شيء ، ولا خلاف أن المخالف للحق بالفعل والنية واجب جهاده واستحلال دمه وماله ، والفاعل لما ذكرناه من الفحشاء والمنكر لا يلزمه إلا إقامة الحد ، ولا يبلغ به حد الجهاد في الأشهر ، فالمخالف للحق إذن أعظم من ركوب الفحشاء ، فإذا لم تنهه صلاته عن مخالفة الحق لم تنهه عما دونه أولى وأحق .

والجواب أنا نراك في كلامك هذا تهجم على المعضلات هجوم الجسور ، وتقدم على المشكلات إقدام الأسد الهصور كأنك قد وقلت[2] ذروتها وامتطيت صهوتها ، وحاش لله وكلا . وأنت لم تقم منها على قدم راسخة ، ولا أصبحت من مسالكها التنبيه على حجج واضحة ، فرجعت بحظ بخس وطالع نحس ، ولا غرو إن كلامه ها هنا قد اشتمل على وجوه من الخطأ .

أولها : أن هذا بناء منه على وهمه الأول من أن الإستصلاح بالصلاة موجب للكف عن المذاهب والفواحش ، وقد رمزنا إلى ما فيه من السخف ، وبينا أن موضوع الإستصلاح بها هو التقريب سواء كان فعلاً أو كفاً .

وثانيها : قوله : إن من خالف الحق من الفرق صائر إلى النار ، وواقع / في ٧٤ أ الهلكة والبوار ، فهذا زلل ، وخبط في العمى . فإن المخالف من الأمة ليس هالكاً

(١) ورد هذا الحديث في / ابن حنبل ٣ / ١٢٠ ، ١٤٥ ؛ الدارمي ٢/ ٢/ ٢٤١ (كتاب السير . باب في افتراق هذه الأمة) ؛ الترغيب والترهيب للمنذري ١/ ٨٤ وقال عنه المنذري : رواه أحمد وأبو داود : وفي تذكرة الموضوعات للفتني « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة » وقال عنه الفتنى : حسن صحيح روي عن أبي هريرة وسعيد وابن عمر وأنس وجابر .
(٢) في لسان العرب : وقل من الجبل ، صعد فيه .

على الإطلاق كما زعمت ، بل تنقسم المخالفة إلى ما يكون الخطأ فيه كفراً محضاً وفجوراً صرفاً ليس في إكفار معتقده خلاف ، ولا مريا في إجراء الأحكام الكفرية على منتحله ولا انحراف ، وهذا كمقالة الباطنية والمعطلة والدهرية ، فإن رقابهم هدر ، وأموالهم طعم ، لم يصونوا رقابهم عن السيف ، ولا أحرزوا أموالهم عن السحب بالدخول في الملة الإسلامية ، ولا هم من أمر الشريعة في ورد ولا صدر ، ومنها ما يكون فسقاً واضحاً كالفسق واقتحام سائر الفواحش الفسقية ، ومنها ما يكون خطأ ، كالخلاف في المسائل الكلامية والأصولية ، فإن خلاف العلماء فيها ليس كفراً ولا فسقاً .

وثالثها : قولك إن المخالف للحق بالفعل واجب جهاده لا خلاف بين أهل ملتك وسلفك وأهل نحلتك أو تريد أنه لا خلاف بين سادة العترة وعلماء الأمة . فإن كان الأول فليس خطأهم في هذا بأعظم من خطأهم في أمور الديانة والمسائل الإلهية ، فكيف بكاملهم في حكم مخالف الحق من الأمة ، ونحن لم نفرغ معهم من الكلام في الإلهيات . وإن كان الثاني : فإنما يستقيم لو كنت قد أحطت بمقالة الفحول ، واحتويت على أدلة أهل الفروع والأصول ، لكيما تتمكن من معرفة الخلاف والوفاق فيها كما يفقه العالم النحرير ، وهيهات : أين الإبريز عن الأرزيز[1] ، وشتان ما بين رماد الكير وخلاص الذهب الإكسير فليس كل من خالف الحق يكون حكمه ما ذكرت من استحلال الدم وأخذ المال ، بل لكل منهم حكم لا يخالفه / وحد لا يجاوزه ، قد عقلها الأكياس ، وساغتها أسماع الأكثر من طبقات الناس ، « وتلك الأمثال نضربها للناس » ، « وما يعقلها إلا العالمون » والعجب من ذلك ، أليس كلامك على زعمك من أوله إلى آخره مشعراً ببطلان القول بأن وجوب الصلاة للإستصلاح ؟ . فكيف أوردت قوله صلى الله عليه وآله « من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم ينهه من الله إلا بعداً[2] » ، مستدلاً به على بطلان الإستصلاح ، وهو بعينه دال عليه ومؤذن به ، فدلالته على بطلان مذهبك

٧٤ب

(١) في محيط المحيط : الإبريز هو الذهب الخالص ، والإرزيز من الرزاز وهو الرعدة والرصاص

(٢) لم أعثر على هذا الحديث في الصحيحين ولا في الكتب الستة ولكنه جاء في مجمع الزوائد ٢/٢٥٨ عن ابن عباس ، وقال ابن حجر : رواه الطبراني في الكبير وفيه ليث ابن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مداس .

أصدق ، ونحن أولى به منك وأحق ، فلقد عميت عن المراد ، وظننت أنه لا يطلع على حري مقالتك النقاد .

الشبهة الرابعة : هب أنا سلمنا لكم أن وجوب الصلاة لأجل الإستصلاح . فلم يعلق الصلاح بهذا الوقت دون غيره من الأوقات ، وبهذا العدد من بين سائر الأعداد ؟ فإن قلتم لمصلحة كان الكلام في هذه المصلحة كالكلام في المصلحة الأولى ، فيتسلسل إلى غير غاية . وإن قلتم لا يعلل كان هذا حيرة وعجزاً عن الجواب ، وعند هذا يظهرون النجح وأنهم قد ظفروا باليد البيضاء .

والجواب أن هذه إشارة إلى ما يعلل وما لا يعلل ، وشيخنا رحمه الله قد أشار إليه بألطف عبارة وأوجزها ، ونحن نفصل ما أجمل ، ونبسط ما أوجز ، فهو أصل عظيم من أجل قواعد الصناعة الكلامية . فلنمهد أصلاً فيما يعلل وما لا يعلل ، ونأتي على إبطال قولكم بكلام محصل إن شاء الله فنقول :

القول الفصل بين ما يعلل وما لا يعلل ، أن كل حكم عرض على الأسباب المؤثرة والعلل / المقتضية فقبل واحداً منها علمناه معللاً ، وكل حكم عرض له ما يبطل تعلقه بواحد منها ، وينقطع سائره به ، علمناه غير معلل ، وللمتكلمين ضوابط غير ما ذكرناه ، وحاصلها يرجع إلى ما ذكرناه . فإذا عرفت هذا قلت : ما لا يعلل على نوعين ، أحدهما ما يرجع إلى القديم تعالى وهو ضربان ، أحدهما يرجع إلى الذات كوجوب ذاته تعالى وصفاته ، وثانيهما يرجع إلى أفعاله كتخصصها بوقتها وكيفياتها المختلفة ، على حسب الإستصلاحات والوجوه المتعلقة بالألطاف . والثاني : يرجع إلى غير القديم ، كحقائق الأشياء وماهيتها ، كالقديم والمحدث ، والجسم والعرض ، فهذه الأمور كلها لا يتطرق إليها التعليل كما ذكرنا لأنا عرضناها على العلل المؤثرة والأسباب المقتضية فلم تقبل واحداً منها ، فعرفناها غير معللة . فإذا تقرر ذلك فنحن إذا عللنا الأحكام الشرعية في اختلافها في أوقاتها وأعدادها بالإستصلاح ، كان فيه كفاية ووفى بالمطلوب . ثم بعد هذا فلا مطمع للأنظار الفكرية في معرفة تلك الأسرار الغيبية ، بل ذلك قصاراها وغايتها ومنتهاها ، وما بعد ذلك استأثر الله تعالى بعلم غيبه ، وليس هذا عجزاً ، وإنما

٧٥أ

العاجز من أسلس قياده فركب عميا ، وأرسل رماحه فخبط عشـواً ، قد كرع في حياض غيه فارتوى من إحن جهله ، فهو جائر عن قصد السبيل حائر ، وله يمشي بغير دليل .

ثم نقول له : قد أنفت عن القول بأن في الأحكام شيء لا يعلل ، فأخبرنا عن حال الأحكام الشرعية ، هل يجب في جميعها أن تكون معللة ، أو شيء منها لا يعلل أو بعضها يعلل وبعضها لا يعلل ؟ ولا محيص له عن هذا .

٧٥ ب فإن قال بالأول ، قلنا له : فلم وجبت النبوة / والإمامة ؟

فإن قال بالفعل قلنا أبطلت التعليم .

وإن قال إنما وجبا لأن الله تعالى أوجبهما .

قلنا : هذا مع ما فيه من السخف والعماء نسلمه ولكن نقول : فلم وجب امتثال أمر الله تعالى فيهما ؟ فإن قال لصالح العباد ورعاية أحوالهم .

قلنا ولم وجب استصلاح العباد على الله تعالى ، وما وجه ذلك ؟ ولا تزال المطالبة حتى ينقطع المغرور بالإفحام ، ويعتـاص عليه ـ فيما زعـم ـ المقصـد والمرام .

وإن قال بالثاني ، قلنا : فلم أنكرت على شيخنا قوله بأن وجوه المصالح لا تعلل وقد جئت بمثله .

وإن قال بالثالث ، قلنا له : فما يدريك . فلعل هذا الحكم مما لا يعلل . فما وجه الإنكار والإزراء بجهلك عن فحول النظار ؟ فهذا تمام القول في الإستصلاح والحمد لله .

المطلب الرابع[١]

في تقرير المجاز والرد عليهم في إنكاره

إعلم أن ما أبرزوه ـ لعنهم الله ـ من تلقاء أنفسهم من الكذب في تأويل صرائح ألفاظ الكتاب والسنة ، وما زعموه من تنزيل ظواهرها على تلك الفضائح وتأويلها على تلك التوهمات الكاذبة التي لا يقولها مسلم ، ولا يصدق بها متدين ، هو أعظم وأبهر للعقول من إنكار المجاز . فمن لا يرجى فلاحه في صرائح النصوص وجليات الظواهر ، كيف يرجى فلاحه فيما عدل به عن ظاهره لاستحسان لفظي وأمر معنوي يتعلق بدلائل المجاز وقوانينه التي لولاها لم تر لساناً يحرك الوشي وينظم الدر ؟ يريك البديع من الزهر ، وبه تنعقد معاقد النظم والنثر ، وهو الأمين على فنون البلاغة والمستولي على أسرار الفصاحة ، لكنهم لما بنوا أمورهم على التأويل الكاذب والوهم الشنيع أنكروا المجاز ليستدعوا بذلك ما يرومونه من تقرير الباطن . واعلم أنا نريد بالمجاز ما أفاد معنى غير ما اصطلح عليه في الوضع الذي وقع في التخاطب ، كقوله أسد وحمار للشجاع والبليد ، والقرآن والسنة ودواوين العرب مملوءة منه ، أما القرآن فشاهده منه قوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ [سورة يوسف : ٨٢] ، وقوله تعالى : ﴿ جداراً يريد أن ينقض ﴾ [سورة الكهف : ٨٧] وقوله تعالى : ﴿ واخفض لهما جناح الذل ﴾ [سورة الإسراء : ٢٤] وقوله تعالى : ﴿ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ﴾ [سورة النحل : ١١٢] ، وقوله : ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ [سورة آل عمران : ٥٤] ، وغير ذلك . ولو قلت إن أكثر القرآن مجاز ، بل لا يخلو شيء من الكلام عن المجاز لم أكن مجازفاً ، فترى جيد

(١) كتب الناسخ في مقابلة هذه العبارة بالهامش ما يلي : بلغ مقابلة وفصاحة والحمد لله .

التنزيل محلى بدرر قلائده ومثونه مرصعة بشذوره وفوائده ، قد أكسبه غلائل الإعجاز ، وكساه رونق الإختصار والإيجاز وهو شمس الفصاحة ونورها البائن وهلال هالة البلاغة وفلكها الدائر وأما السنة ودواوين العرب فشاهده منها أكثر من عدد الحصا ورمال الدهناء .

ومداره في أكثر مجاريه على أقسام ثلاثة : الكناية والإستعارة والتمثل .

أما الكناية فشاهدها من الكتاب قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ [سورة النساء : ٤٣] ، وقوله تعالى : ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ [سورة المائدة : ٧٥] .

وأما الإستعارة فشاهدها قوله تعالى : ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ﴾ [سورة البقرة : ١٦] ، وهي تكون على حد التمثيل خلا أنها تكون بغير أداة .

وأما التمثيل فشاهده قوله تعالى : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ﴾ [سورة الجمعة : ٥] ، ولا بد فيه من أداة التشبيه وهي الكاف كما ترى .

وأما الشواهد من غير القرآن فلا يقدر بعدٌ ولا يحصر بحد : وينقسم ، فمنه ما يقع في المفرد ، ومنه ما يقع في المركب ، ومنه ما يقع فيهما جميعاً . ومثال المجاز المفرد / قولهم فلان أسد ، وفلان ريح عاصف ، ومثال المركب وهو كثير الدور في لسانهم كقولهم : ٧٦ ب

أشاب الصغير وأفنى الكبير كرّ الغداة ومرّ العشي[1]

ومثال ما ورد فيهما جميعاً قولهم : أحياني اكتحالي بطلعتك . ويندرج تحت هذه الأقسام الأسرار القرآنية ، والرقائق الشعرية ، والنكت البديعة ، والغرائب العجيبة ما تضيق عن قبوله حواصلهم ، وتقصر عن إتقانه فطنهم ، ولقد وصل إلى منتهاها وغاياتها سباقون ، واستولى على دقائقها وغوامضها محققون ، ونكص عن

(١) نسب البغدادي هذا البيت إلى « الصلتان العبدي » بينما نسبه الجاحظ إلى الصلتان السعدي . انظر بخزانة الأدب للبغدادي ٣/١٨٢ تحقيق عبد السلام هارون ؛ الحيوان للجاحظ ٢/٤٧٧ .

معرفتها جهال فحصلوا على الخسران وآل بهم شر مآل . ونحن الآن نعلو ذروة في تقرير دلالة المجاز عليهم فنقول :

ليس يخلو وجه المنع من استعمال المجاز في خطاب الله تعالى ، أما أن يكون من طريق الجواز أو من طريق الوقوع فإن كان من طريق الجواز فهو باطل ، لأنه لا مانع في العقل يمنع من أن يقصد المتكلم ببعض الكلام في خطابه ، غير ما وضع له ، لمعنى يقصده ويفهمه المخاطب ، لا يقال : المانع من استعمال المجاز هو الكذب ، والكذب محال على الحكيم لأنا نقول القرائن الحالية والمقالية تمنع من وقوعه كذباً كما سنقرره عليهم بعد . وإن كان المانع مانعاً من وقوعه فحاله لا يخلو ، أما أن يكون من حيث الحكمة ، أو من جهة اللغة ، ولا مانع من حيث الحكمة إذ لا إبهام ولا قبح في الخطاب به كيف وقع في كلامه تعالى ، كما تلوناه من قبل ولا مانع من اللغة أيضاً ، وقد وقع في كلامهم وخطبهم وأشعارهم بما لا مدفع له .

ثم نقول لهم : ما وجه إنكار المجاز وقد أطنب العلماء في شرح قوانينه ، وتناقلته الألسنة ، وتواتر استعماله عن أئمة اللغة ؟ / فإن قالوا : الأصل هو استعمال الحقائق والمجازات لا تفهم . قلنا : أليس قد ذكرتم أن المراد بالثعبان في قوله تعالى : ﴿ فألقى عصاه فإذا هي ثعبان ﴾ [سورة الشعراء : ٣٢] البرهان ؟ فإذا جاز أن تطلق الثعبان وتريد به البرهان مع أن البرهان لا يفهم من لفظ الثعبان لا بحقيقته ولا مجازه فلأن تطلق اللفظ وتريد به معنى مفهوماً يفهمه العقلاء ، ويصلحون عليه أولى وأحق ، خاصة مع ما يكسب اللفظ من الجزالة ، ويلبس المعاني من الصفاء والرقة ، فقد تبين وجه دلالة المجاز وتبيين حكمه وموضعه من الإعجاز ، وألحقنا من آي البصيرة فيه بمرأى البصر ، وفككنا عن لسانك قيد اللكنة والحصر ، وتمامه بذكر ما يوردونه طعناً علينا من إثباته . ٧٧ أ

وللمنكرين لدلالة المجاز شبه .

الشبهة الأولى : قالوا : لو خاطب الله بالمجاز لجاز وضعه متجوزاً ، ومستعيراً ، وهذا الوصف لا يجوز إطلاقه على الله تعالى ، فبطل أن يكون مخاطباً بالمجاز .

والجواب من وجوه . أما أولاً : فإجراء الأسماء والأوصاف على الله تعالى موقوف على إذن الشرع ، ولم يأذن من إجراء هذين الوصفين ، فلهذا منعنا من إطلاقهما عليه .

وأما ثانياً : فالشرط في إطلاق الأسماء على الله تعالى أن يكون معناها حاصلاً في حقه من حقه من غير إيهام ، وإجراء هذين الوصفين يوهم الخطأ فبطل إطلاقهما .

وأما ثالثاً : فالشرع إنما منع من إطلاق اللفظ لا من استعمال المجاز فأين أحدهما من الآخر .

الشبهة الثانية : قالوا الأصل في الاستعمال هو الحقيقة ولا فائدة في العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة ، والحقيقة ممكنة ، وهو تعالى قادر على كل الممكنات ولا وجه للعدول إلى المجاز .

٧٧ ب

والجواب : أن العدول من الحقيقة إلى المجاز / قد يكون لأمور كثيرة ، ولسنا للإطناب في ذكرها ، ولكنا نذكر ما تمس الحاجة إليه ها هنا ، والذي يعدل لمكانه من الحقيقة إلى المجاز أمران : أحدهما يتعلق باللفظ ، والثاني يتعلق بالمعنى ، فأما ما يتعلق باللفظ فوجهان أما أولاً : فكأن يكون الدال على الحقيقة ثقيلاً على اللسان بخلاف المجاز فيعدل إلى المجاز لمكان الحقيقة . وأما ثانياً : فقد تكون الألفاظ المجازية صالحة للتسجيع ، واللفظ الحقيقي لا يصلح لذلك . وأما ما يتعلق بالمعنى ، فقد يكون للتعظيم كقولهم: سلام على المجلس العالي، وقد يكون للتحقير . كما عبروا عن قضاء الحاجة بالغائط ، وهو المكان المطمئن من الأرض . وقد يكون لزيادة البيان ، كما إذا قلت رأيت أسداً ، فهو أقوى من قولك رأيت رجلاً يشبه الأسد .

الشبهة الثالثة : قولهم إن دخول المجاز في كتاب الله تعالى يوهم الكذب والكذب محال على الله تعالى ، فيجب أن يكون المجاز محالا .

والجواب : أن الفارق بين الكذب وبين المجاز هو القرينة ، وهي نوعان

حالية ومقالية ، فالحالية ما يرجع إلى المتكلم نفسه ، وهو أنه إذا علم أنه من حاله أو ظن أنه لا يتكلم بالكذب ، فعند ذلك تعلم أن المراد من كلامه ليس هو الحقيقة ، وإنما الغرض المجاز .

وأما المقالية فهو أن يذكر المتكلم عقيب كلامه ما يدل على أن المراد بالكلام الأول غير ظاهره ، والقرائن لا تحصى كثرة ، وليس من همنا ذكرها ولكن الغرض هاهنا أن الفاصل بين الكذب والمجاز هو القرينة .

الشبهة الرابعة : قولهم إن كلام الله تعالى حق ، وكل حق فله حقيقة ، وكل ما كان حقيقة فإنه لا يجوز أن يكون مجازا .

٧٨ أ

والجواب : أن كلام الله بمعنى أنه صدق لا يدخله الكذب على معنى أنه مستعمل في موضوعه الأصلي ، ونحن / نقول إنه تعالى لا يجوز عليه الكذب ولا مانع من ورود المجاز في خطابه كما قررنا ، فهذه زبدة ما يوردونه طعنا علينا في القول بالمجاز ، وقد بيناه بما تقدم .

المطلب الخامس

في ذكر طرف من خرافاتهم ليعجب منها العقلاء

ونقتصر منها على أنواع خمسة ، فإنا نضن بالبياض عن أن نسوده بهذه الترهات .

فالنوع الأول: ما يتعلق بأحوال العبادات . قالوا فالصلوات الخمسة عبارة وأدلة على الأصول الخمسة . فالفجر دليل السابق ، والظهر دليل التالي ، والعصر دليل الأساس ، والمغرب للباطن ، والعشاء للإمام ، والصيام هو الإمساك عن كشف السر ، والحج أشياء كثيرة ، والكعبة هي النبي ، والباب عليّ ، والميقات هو الأساس ، والصفا أيضا هو النبي ، والمروة عليّ ، والتلبية إجابة الداعي ، والطواف بالبيت أسبوعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة .

النوع الثاني: ما يتعلق بالأمور الشرعية . فالتيمم عندهم ـ أقمأهم الله ـ عبارة عن الأخذ من الماء حتى يسعد بمشاهدة الداعي والإمام ، والاحتلام عندهم أن يسبق لسانه إلى مشاهدة السر في غير محله ، فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة ، والطهور هو التبري والتنظيف عن اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام ، والربا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد ، والجنابة معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر ، قبل أن ينال رتبة استحقاقه ، والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد شيئا من صدقة النجوى : وهي مائة وتسعة عشر درهما ، ومعنى الغسل عندهما تجديد العهد على من فعل ذلك .

النوع الثالث : المحرمات ، زعموا أن المحرمات والفواحش كلها عبارة عن/ ٧٨ ب ذوي الشر عن الرجال ، كما أن العبادات عبارة عن الأخيار والأبرار ، وأن النار

عبارة عن الأغلال ، والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن ، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون فإذا نالوا علم الباطن ومنعت عنهم أغلال التكليف وسعدوا بالخلاص عنها وهذا هو الجنة عندهم ، ومعنى قوله « أنهار من لبن » أي معادن العلم يرتضع بها أهلها ، ويتغذون بها تغذيا تدوم به جناته اللطيفة ، فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم ، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم ، وأنهار من خمر هو العلم الظاهر ، وأنهار من عسل مصفى هو العلم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة .

النوع الرابع : المعجزات ، وقد أولوها وقالوا : الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالشبه ، والسفينة معناها حرزه الذي يحص به من استجاب لدعوته ، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمروز لا عن النار الحقيقية ، وذبح اسماعيل معناه أخذ العهد عليه ، وعصى موسى معناها حجته التي كانت تلقف ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب ، وانفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم ، والبحر هو العالم ، والغمام الذي أظلهم هو الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم ، والجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزامانه التي سلطت عليهم ، والمن والسلوى هما علمان نزلا من السماء لداع من الدعاة ، وتسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين .

النوع الخامس : أمور خارجة عما ذكرنا ، أولاً: منها إبليس وآدم ، زعموا أنهما عبارة عن أبي بكر وعلي. إذ أمر أبو بكر بالسجود لعلي والطاعة فأبى واستكبر ، والدجال عبارة عن أبي بكر ، وكان أعور لأن أبا بكر / لم يبصر إلا ٧٩ أ بعين الظاهر دون عين الباطن ، ويأجوج ومأجوج هم أهل الظاهر ، الشياطين هم أيضاً أهل الظاهر الذين كلفوا الأعمال الشاقة ، والقيامة عندهم هو قيام السابع الناسخ للشرع المغير للأمر ، وهو محمد ابن اسماعيل[1] والمعاد عندهم عود كل

(١) هو محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق الحسيني الطالبي المولود سنة ١٣١ هـ إمام عند القرامطة ، وعند الاسماعيلية أنه قام بالإمامة بعد وفاة أبيه (اسماعيل بن جعفر الصادق) أو بعد اختفائه سنة ١٣٨هـ وهو ما زال طفلا في السابعة من عمره ، وكان يكنى عنه بالمكتوم خوفا عليه من بطش العباسيين ، وهو أول الأئمة المكتومين عندهم ؛ وهو عند القرامطة من أولي العزم ، وعند الدروز أول =

شيء إلى أصله حتى يصير البدن تراباً وناراً وهواء وماء ، لأن هذه الأشياء هي أصل الأجسام .

والذي نقلناه بالنسبة لهذيانهم قطرة من بحر لجي ، لأن جميع ظواهر الشريعة ونصوصها أوّلوها على ما عنَّ وسنح من هذيانهم بغير هدى من الله ولا نور من تبيانه . فحصل من هذا أنه لا غرض لهم إلى التسلق بلطيف الاستدراج ودقة الحيلة والتفرس ، إلى إبطال الشريعة ومحو آثارها . ويأبى الله إلا إتمام نوره ، وتشييد معالمه ولو كره المشركون ، وقد أسلفنا والحمد لله في هذه التأويلات ما يقطع مدلهم ظلامهم ويزيل معلنكس[1] أوهامهم .

= الأئمة السبعة المستورين ويطلقون عليه الناطق السابع ، ويقولون إنه رفع التكاليف الظاهرية للشريعة بمناداته بالتأويل وجنوحه إلى المعنى الباطن ، وبعد وفاة أبيه أو احتبائه أقام عليه جده جعفر الصادق ميمونا القداح وجعله وصيا عليه وهو الذي تولى تأسيس الدعوة ونشرها في الأقطار المختلفة بواسطة دعاته .

أنظر عنه اتعاظ الحنفا، ص١٦ ـ١٨ ؛ مفرج الكروب ١/ ٧٠٧ فرق الشيعة، ص ٧١، ٧٢ ؛ منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٢٢٨ (ط. بولاق) ، تلبيس إبليس لابن الجوزي ، ص١٠٢ ؛ كشف أسرار الباطنية ، ص١٩ ؛ الاعلام ٧ / ٢٥٨ .

(١) في لسان العرب مادة علنكس: اعلنكست الابل في الموضع إذا اجتمعت، ورمل معلنكس كثير متراكم .

الفصل الثالث

في الكلام على ما اودعه بابه الثالث

وهو كلام على فضل القاضي العالم شمس الدين جعفر بن أحمد أورده شيخنا أبو محمد ، ونحن نورده تبركاً بكلامه وتيمنًا بألفاظه ، وهو كلام من استولى من العلم على قصب السبق[1] فأحرزها ، ومن فضائح هذه الفرقة وكفرياتها فأبرزها .

واعلم أن قاضينا رحمه الله ، لما عرف من دأبهم إنكار النظر ، وهو منهم غاية العي والفهاهة والحصر ، أخذ معهم في أسلوب آخر ليقفك على العجيب من أمرهم ، و. يك البدع من خدعهم ومكرهم ، فسلك بهم مسلك التحدي / في ٧٩ ب تقرير ما هم - بزعمهم - يدعون إليه، ويشيدون أصولهم ويبنونها عليه ، من تقرير إمامة أمير المؤمنين بزعمهم خاصة ، ليصبح الافتضاح كعلق الصباح ، فتجده أهم بما يحرك النشاط ، ويهز العطف ويلهب الأحشاء ، ويقطع علائق التسويف ، ويهيج البواعث ويأخذ بمجامع الأفئدة في التصدي للإجابة والانتهاض للمناظرة وإقامة سوق الجدل والمحاورة فنحصل من تحديه لهم على فوائد أربع .

الأولى : أن يتحقق الناظر عجزهم عن نصرة الحق ، وتقويم قانون الأدلة وإن كانت حقاً ، فإذا عجزوا عن تقريرها مع بيانها ووضوحها ، فهم عن غيرها أعجز وأحقر ، وعن إدراك المعاني ونيلها أقعد وأقصر .

الثانية : أنهم إذا خاضوا في تقرير قواعد الأدلة وترتيب مقدمات النظر فقد

(١) في الأصل تقرأ كأنها: لغو ورجحت ان تكون السبق.

أبطلوا مذهب التعليم ورجعوا إلى الإقرار بصحة النظر .

الثالثة : أن الخوض في توجيه الأدلة والبحث عن أسرارها والوقوف على غوائلها وأغوارها لا يتمكن صاحبه غاية التمكن ، ولا يستولي حقيقة الاستيلاء من تحصيلها على وجوهها ، وبلوغ غايتها إلا بعد ثبوت الوطأة واستقرار القدم في علم الكلام ؛ فإنه الأصل والنهاية في تقرير أساسها . وقد أضربوا عنه صفحاً وطووا بساطه كشحاً فوقعوا بسبب جهله في الورطة وحصلوا لدفعه على مزال الهلكة والغلط .

الرابعة : أنهم لا يتم لهم الاستدلال على إمامة أمير المؤمنين وتحصيل العلم بها إلا بعد بطلان التأويل الباطن ، وإصرارهم عليه لا يمكنهم القطع بإمامة أمير المؤمنين ، لأن لقائل أن يقول : إذا كان عندكم أن لكل ظاهر باطناً ، فالآيات والأخبار / الدالة على إمامته ظاهرها يقضي بإمامته ، وباطنها يقضي بطلانها ، ١٨٠ اللهم إلا أن يقولوا الباطن موافق للظاهر في دلالته عليها . قلنا : ولا حاجة حينئذ إلى الباطن ، لأن في الظاهر غنية عنه وكفاية . فبدأ من ذلك بذكر فضل علم التوحيد وبنى بالمطالبة لهم بإقامة الدلالة على أن القرآن كلام الله ، وأنه حق وصدق ، وأردفه بالمطالبة لهم بإقامة الدلالة على إمامة أمير المؤمنين ، وأنه أثبتوه لهم في أقوالهم وأفعالهم وطرائقهم ، فلا جرم رتبنا الكلام على أسلوبه في هذا الفصل ، وأجريناه على أنماط أربعة .

النمط الأول

في ذكر فضل علم التوحيد ، وإبانة شرف علم الكلام على غيره

واعلم أنهم لما سدوا على أنفسهم مسالك النظر ، وأسندوا أمورهم إلى التعليم ، لم يمكنهم تحصيل شيء من العلوم الدينية ، ولا إحراز شيء من القواعد الشرعية ، لأنها مبنية على قواعد النظر وعلومه ، فإذا هدموا قواعد النظر ، ولا عين ولا أثر ولا حس ولا خبر ، وكل من خاض في معرفة الأدلة وإزالة الصحيح منها عن الفاسد ، والاطلاع على علم صحيح العقائد ، فلا سبيل له إلى ذلك إلا بالخوض في علم الكلام ، إذ هو عمدة قانون النظر وواسطة عقده . وكيف لا وقد ظهر شرفه من عدة أوجه .

أولها : أن شرف العلم بشرف معلومه، ولا شك أن الغرض الأهم ، والمطلوب الأعظم من علم الكلام ، معرفة ذات الله ، وصفاته وحكمته ، ولا شك أنه تعالى أشرف المعلومات . فيجب أن يكون هذا العلم أشرف العلوم .

وثانيها : وثاقة الأدلة والبراهين . ولا شك أن الأدلة المستعملة في مباحث هذا العلم، يجب أن تكون مؤلفة من علوم ضرورية ، تأليفاً يعلم صحته بالضرورة ، ويعلم لزوم المطلوب عنه ضرورة . وهذا هو النهاية والوثاقة فأين هذا عن كذب / الوهم وتخمين التعليم . ٨٠ ب

وثالثها: شدة الحاجة إليه ، ولا شك أن اكتساب السعادة من أهم المطالب وأجل المقاصد ، ثم إن السعادة الأخروية لا يمكن اكتسابها إلا بالإيمان بالله وبرسوله واليوم الآخر ، ولا يمكن تحصيل ذلك كما ينبغي إلا بهذا العلم ، وأما السعادة

الدنيوية فلا يمكن تحصيلها بكمالها إلا بانتظام أحوال العالم ، وذلك لا يمكن إلا بالرغبة في الثواب والرهبة من العقاب . والعلم بهما موقوف على العلم بالله تعالى .

ورابعها : حاجة سائر العلوم الدينية إليه . ومعلوم أن ما عدا هذا العلم إما أن يكون ديناً أو لا . فأما الذي لا يكون دينا فنفعه مقصور على جلب منفعة ، أو دفع مضرة في الحال . وذلك يجري مجرى الحرف والصناعات ، ولا شك في أن العلوم الدينية فائقة عليها في المرتبة، وزائدة عليها في المنقبة. وأما الدين فإن صحته كلها متوقفة على هذا العلم ، ما لم يثبت أن للعالم صانعا حيا قادراً عالما كيف يمكن الفقيه والمفسر والمحدث الشروع في علومهم ؟ فإذن ما عدا هذا العلم من العلوم الدينية محتاج إليه مع استغنائه عنها ؛ وذلك موجب لزيادة شرفه عن غيره .

وخامسها: أن شرف الشيء قد يستفاد بوجه ما ، من خساسة ضده . فإذا كان الخطأ في هذا العلم كفرا وبدعة، وهما من أقبح الأشياء ، وجب أن يكون إصابة الحق فيه من أشرف الأشياء ، فثبت بهذه الوجوه الخمسة أن هذا العلم أجل العلوم وأعلاها، وأشرفها وأسناها، ومن يدفع فضله وقد كسته القلوب خلع القبول ، وتضافر على معرفة فضله المنقول والمعقول ؟ فهو في العلوم كالإنسان في السواد ، فلا يظفر بمقصوده ونيل غايته إلا الأفراد . ومن ثم لا تجد علما لقي من الظلم ما لقيه ، وغشيه من يم الحيف ما غشيه . ولقد صدق فيه قول من قال :

٨١ أ

قل للذي بصروف الدهر عيرنا   هل عاند الدهر إلا من له خطر
أما ترى البحر تعلو فوقه جيف   ويستقر في أقصى قعره الدرر
وفي السماء نجوم ما لها عدد   وليس يكسف إلا الشمس والقمر

ولا يغررك ما ترى من كثرة حساده :

إن العرانين تلقاها محسدة   ولا ترى للئام الناس حسادا

أين هو عن التعليم والمرعى الوخيم لأربابه الذين تضمخوا برذائله ، وهجروا مسالك النظر وطرق دلائله ، قد باض الشيطان وأفرخ في صدورهم . وعشش ودرج في حجورهم ، فبعداً لقوم لا يؤمنون .

النمط الثاني

في المطالبة لهم باقامة الدلالة أن القرآن كلام الله وانه حق وصدق

اعلم أن قاضينا رحمه الله لما رأى إكبابهم على الاستدلال بالنصوص القرآنية والظواهر النقلية . أراد أن يبين أنه لا يمكنهم مع بقائهم على مذهبهم الاحتجاج بشيء من ذلك . فإنهم إذا أرادوا تصحيح مأخذهم من الكتاب والسنة فلا محيص لهم إذ ذاك عن تمهيد أصلين :

أحدهما : أن هذا الذي بين أظهرنا ، والذي نقرأه هو كلام الله .

والثاني : أن كلام الله تعالى صدق وحق . فلما لم يصح هذان الأصلان لم يصح لهم الاحتجاج بشيء من المطالب السمعية على أية حال ؛ فإن أبرزوا دلالة عقلية أبطلوا مذهب التعليم ، وإن أظهروا دلالة سمعية ، قلنا لهم : فأرونا أولا دلالة على تقرير الحكمة وصحتها ، فإنها العمدة في صحة المطالب السمعية ، والغاية في تأسيس الأصول الشرعية . فإن خاضوا في تقرير أصولها فقد رجعوا إلى النظر وأفلحوا ، وإن عجزوا فقد خابوا عن نصرة الحق وافتضحوا/ فهم عماة عن (٨١ ب) تقرير تلك الحقائق ، غباة في أسر التقليد عن إحراز تلك الدقائق ، قد حجبوا نفوسهم في ظلم التعليم عن إدراكها وفهمها ، وأعموا بصائرهم عن إبرازها وكشفها ، دأبهم إن سألوا عن إيضاح الحق نكصوا ، وإن أفاضوا في نصرة مذهبهم حرفوا ، وإن هموا بجواب خصومهم مالوا عن الحق ولم ينصفوا ، فهم كما وصفنا عن الحق في غطاء ، وفي جميع ما يأتون به مكبوبون على الغلط والخطأ والعجب من قوله : إن هذا إنما يلزم من يقول بالباطن ويطرح الظاهر ، ويحكم بالغائب ويطرح الخاطر ، فيقال له : مالك تروغ روغان الثعلب ، وتتبلد تبلد العير ، فإنا لم

نسألك عمن يقول بالباطن دون الظاهر ، ولا عمن يقول بهما جميعاً فيكون هذا جوابه ، ولكن نريد منك تقرير هذين الأصلين والدلالة عليهما من مذهب التعليم . وخلاك الذم بعد ذاك . فهات إن كان لك إحسان ولك بحل هذه العقد يدان ؛ فلا على مثلها : فانهض الآن فقد أفلت نجومه . وطلعت نحوسه . وخبت أنواره وانكسفت شموسه : وآل بدره إلى المحاق . وعن قريب ترى به صيحة مالها من فواق . وأيم الله لقد صرخ التهكم في آذانهم . وحرق التقريع قراطيس مسامعهم . وصاح فضوح التهجين من بين أظهرهم . في تصحيح مذاهبهم وتقرير مطالبهم . فعميت عليهم الأنباء وارتج عليهم كل باب وما ازدادوا إلا ترددا في البله . ونكوصًا على الأعقاب : بكماً كالأنعام. وصموتا كالأصنام. فما يئس منهم إنسان. ولا فاز لأحدهم لسان.

لا يقال : الذي يدل على أن القرآن كلام الله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين ٨٢ أ استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [سورة التوبة : ٦] ، فبين الله أن هذا هو كلامه ، والذي يدل على أنه حق وصدق قوله تعالى : ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [سورة فصلت : ٤٢] ، وهذا يدل على أنه حق وصدق لأنا نقول : هاتان الآيتان هما من جملة القرآن ، فكيف يصح الاستدلال بالشيء على نفسه ؟ . ونحن أردنا دلالة مستقلة عقلية على تقرير أصل الحكمة ليكون كلامه صدقا[1] لا كذب فيه ، وحقاً[2] لا نقض عليه ، ودلالة على أنه كلامه ، وإلى الآن ما انحسر قتام الظلمة عن وجهك ، ولا انكشف حجاب الغفلة عن فهمك في إفصاح ببيان ولا إيضاح ببرهان ، فإن قال : البرهان القاطع على أنه تعالى صادق ولا يكذب في قوله ، هو أن الله تعالى عالم بقبح القبيح وغني عن فعله ، فإذا تمهد هذان الأصلان فقد تقرر قاعدة الحكمة ، وإذا كان حكيما فقد بطل أن يكون فاعلا لشيء من القبائح والأكاذيب . قلنا : هذا الآن كلام جيد لا غبار عليه ، ولكنه هدم لقواعد التعليم ، ورجوع إلى القول بصحة النظر وهو الحق الذي لا معدل عنه . وأعجب من هذا قولك ، نبرأ إلى الله تعالى وإلى رسوله ممن يطرح الظاهر ،

---

(١) في الأصل : صدق .

(٢) في الأصل : وحق .

فهذا عن الإلزام لا يمنع ؛ ولا يجدي لك شيئاً ولا يدفع ، فإنك ظننت أن تلك الإلزامات التي وجهناها والتشنيعات التي سددناها إنما كانت لأجل نفيهم للظواهر ، وهذا ظن كاذب . بل إنما وجهنا عليهم الإلزامات لما قالوا إن تلك الظواهر تفيد تلك المعاني الباطنة التي لا تفهم منها لا على قرب ولا بعد ، وسواء اعترفوا بافادة الظواهر لمعانيها أم لا ، وهذا عين ما ذهبت إليه وخلاص ما عولت عليه / فقد توهمت أنك عن عهدة التشنيع ناج وأنت في غمرته واقع ، ما لك من ٨٢ ب فضوحه عاصم ولا دافع ، فكيف إذا شالت موازين الخفة منك بأعمال الخسران والمآثم ، وزحفت بك موبقات الجرائم ، وارتطمت في ردغة الخبال وشاهدت ما يدهش العقل من النكال ، أنت يومئذ منهم أفر ، وما يصيبك من الحسرة إذ ذاك أدهى وأمر . ﴿إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرَّة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار﴾ [سورة البقرة : ١٦٦ - ١٦٧] .

النمط الثالث

في المطالبة لهم بإقامة الدلالة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام

اعلم أن قاضينا رحمه الله تعالى لما فرغ من المطالبة بإقامة الدلالة على تقرير حكمة الله تعالى ، وعلى أن القرآن كلام الله ، وظهر أنهم لم يفوا بشيء من شروط ذلك ، ولا أقاموا شيئاً من حدوده ، أردف ذلك بالمطالبة لهم بإقامة البرهان على الإمامة ، لما كان تعويلهم على الأخذ عن الأئمة والتبليغ عنهم بزعمهم ، ليريك سقوط ما في أيديهم ، وأن ما ألزمناهم من الشنع لازم .

فيقال له : * (ما دليلك على إمامة أمير المؤمنين ؟ فإذا استدل بالآية وهي قوله : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ [سورة المائدة : ٥٥] ، وبقوله عليه السلام « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه[1] » أو بقوله صلى الله [عليه][2]

---

(١) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير للسيوطي ٢/ ١٨٠ - ١٨١ وقال السيوطي رواه الترمذي والنسائي وابن حنبل وابن ماجه

كما ورد الحديث أيضاً في مجمع الزوائد للهيثمي ٩/ ١٠٣ - ١٠٩ بروايات مختلفة ومن طرق عدة ونصه كما في رواية زيد بن أرقم قال : خطب رسول الله ﷺ يوم غدير خم فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وانصر من نصره وأعن من أعانه . قلت (القائل الهيتمي) : لزيد بن أرقم عند الترمذي من كنت مولاه فعلي مولاه فقط . وفي إحدى الروايات عن علي أن زاد الراوون بعد : وال من والاه وعاد من عاداه

(*-*) ما بين النجمتين كلام للقاضي شمس الدين جعفر بن أحمد .

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل .

وآله « أنت مني بمنزلة هارون من موسى[1] » . . ، وما جرى هذا المجرى / قيل له : ٨٣ أ إن كنت ممن يقول بالتأويل الباطن لم يصح منك الإستغلال بهذه الآية ، لأن غاية ما فيها أنها تدل بظاهرها أو بفوائدها المفهومة من جهة اللغة العربية على إمامته عليه السلام ، فإذا كنت ممن يذهب إلى حمل الآيات والأخبار على تأويلات باطنة لا تعرفها أصل اللغة ولا يفيدها ظاهر الخطاب ، لزمك على هذا المذهب أن يجوز ورود الخطاب المقتضى لإمامة أمير المؤمنين بظاهره ، أن يكون المقصود به إمام غيره نحو أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية بن أبي سفيان من جهة الباطن ، لأنه إذا جاز أن يحرم الله الميتة والدم وتريد بذلك تحريم ولاية أبي بكر وعمر مع أن ذلك لا يعرف له أصل صحيح في اللغة ولا دلالة عليه ، جاز أن يذكر علياً بإثبات الإمامة ويريد به أبا بكر وعمر ، بل هذا التأويل أولى من التأويل الذي لا يعرف له أصل . وإن كنت ممن لا يرى التأويل الباطن ولا يعتقده فما وجه الإستدلال بهذه الآية والأخبار على إمامته ، وليس في ألفاظها ذكر الإمامة . ؟ فإذا قال إنه ذكر الولاية ، والمراد بالولاية ملك التصرف وذلك هو معنى الإمامة ، كما يقال هذا مولى القوم ويراد به الملك المتصرف عليهم . قيل له إن لفظ الولاية كما يحتمل ما ذكرته فقد يحتمل وجوهاً أخر ، نحو المودة والنصرة وغير ذلك ، فلم حملتها على ما ذكرته من معنى الإمامة دون غيره من المعاني . ؟ فإذا أخذوا في الإستدلال على هذا فقد دخل في علم الكلام وظهرت حاجته إليه . وقيل له فيجب الإعتراف / بصحة هذا العلم ٨٣ ب الذي لا يمكن معرفة صحة الصحيح وفساد الفاسد إلا به ، ولا يتم ذلك إلا مع الإعتراف ببطلان التأويل الباطن * .) هذا منتهى كلامه بألفاظه .

---

(١) ورد هذا الحديث في مجمع الزوائد للهيثمي ٩/ ١٠٩ برواية أبي سعيد الخدري وزاد عليه : « إلا أنه لا نبي بعدي » ، وقال الهيثمي رواه أحمد والبزار وقال : وفيه عطية الموفى وثقه ابن معين وضعفه أحمد وجماعة ، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح ورواه الطبراني عن حبش بن جنادة السلولي ، وقال الهيثمي في إسناده عبد الغفار بن القاسم وهو متروك ، وجاء في البخاري ٥/ ١٩ (كتاب فضائل الصحابة باب مناقب علي بن أبي طالب) ما نصه أن لرسول الله ﷺ قال لعلي : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى » ؛ وفي تذكرة الموضوعات للفتنى ، ص ٩٧ أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ولو كان لكنته وقال الخطيب : زيادة لو كان لكنته لا نعلم أحداً رواها إلا ابن أبي الأزهر وكان يضع ، وقال ابن النجا : المتن صحيح والزيادة غير محفوظة والله أعلم بواضعها.

واعلم أن هذا الكلام جيد لم يبق عليهم ولم يذر ، ولا خلاص لهم عن عهدته إلا بأحد أمرين ؛ إما بطلان القول بالتأويل الباطن ، وإما القول ببطلان إمامة أمير المؤمنين ، وكل واحد منهما مرغم لأنفه ، ومسقط لما في يده وكفه . فإن زعم أن هذا إنما يلزم من ينفي الظاهر ولا يعتمده فنقول : قد قدمنا على هذا الكلام قولاً مقنعاً ونزيد هاهنا ونقول : إذا كنت ممن يرى اعتقاد الباطن والظاهر جميعاً فإذا قلنا في قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » إن ظاهرها يدل على إمامته عليه السلام ، فإذا كان لها باطن على زعمك ، فلا يخلو من وجوه ثلاثة ولا رابع لها ، إما أن يدل على إمامته ، وإما أن يدل على نفي إمامته ، وإما أن يدل على شيء آخر .

فإن قال يدل على إمامته فهو باطل ، لأنه لا فائدة حينئذ في الباطن لأن الظاهر قد دل عليه وأغنى عنه .

وإن قال يدل على نفي إمامته ، قلنا أبطلت مذهبك في اعتقاد الباطن وإن عولت على باطنها فقد أبطلت إمامته عليه السلام ، وإن عولت على ظاهرها وباطنها ـ قده ذر بن سعد القين[1] ـ ففيه اجتماع النقيضين لأن ظاهرها يشعر بإمامته وباطنها يشعرنا بلا إمامته ، وفيه من الخطأ ما لا خفاء به .

وإن قال ظاهرها يدل على إمامته وباطنها يدل على معنى آخر ، قلنا : فلعل ذلك المعنى هو الدلالة على إمامة / أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ، وهذا لا خلاص لهم عنه إلا بالقول بإبطال الباطن . ٨٤ أ

ثم يقال له : قد أنكرت على هؤلاء الذي طرحوا الظواهر وشنعت عليهم وبرئت إلى الله تعالى منهم ، فليت شعري : إنكارك عليهم لمكان اعتقادهم الباطن ، فهو مذهبك وعقيدتك فكيف تأمرنا بالعرف وتنتهك حماه ، وتحمي عن

(1) كذا بالأصل . وكتب في مقابلة هذه الفقرة بالهامش ما يلي : « هذا مثال لمن يأتي الباطل ويلتزم المحال ومعناه باطل » ثم كتب تحتها : منقولة من خط الإمام عليه السلام .

المنكر ولا تتحاماه ، وإن كان إنكارك عليهم لأجل اطراحهم الظواهر ودعائهم إلى الباطن فأنت أسوأ حالاً منهم لأمرين .

أما أولاً : فلأنهم باقون على التزام الأصل ، وهو أن الأصل في كل لفظ أن يكون دالاً على معنى منفرداً ، والإشتراك عارض لدليل منفصل يدل عليه فلما زلت بهم القدم في إثبات الباطن أبطلوا دلالة الظاهر وفاء بهذا الأصل ، وأنت أثبت أن يكون كل لفظ دالاً على الإشتراك من معنيين هما الباطن والظاهر ، فكان قولهم باقياً على حكم الأصل وقولك خارج عنه .

وأما ثانياً : فإنهم وفوا بمذهب خلص الباطنية وأصابوا في خطاهم ، وصدقوا التلقيب بالباطنية وأنت انتحلت مذهباً على ضعفه لا يحجرك عن كفره ولا يمنعك عن شناعته . ومن رديء ما أودعه رسالته قوله : ليت شعري : ما دليلكم على إبطال التأويل من علم الكلام . ؟ فنقول له : قد أسلفنا والحمد لله أن علم الكلام أشرف العلوم وأنه الآخر بزمامها ، المدعو بإمامها ، والرامي بالحصاة بين يديها ، متوقل في ذروة سنامها ، متوسط في عقد نظامها ، والبرهان القاطع على إبطال التأويل ما أسلفناه غير مرة . والذي نريده / ها هنا أمران . ٨٤ ب

أحدهما : أنا أنضينا ركائب النظر ، وبلغنا الجد والجهد فما وجدنا لتأويلهم هذا أصلاً في المسالك العقلية ، ولا عمدة في المطالب السمعية .

وثانيهما أنا امتحناهم في إيراد دلائله وتقدير أصوله ووسائله ، فما أبرزوا إلا ألفاظاً مكررة وأقوالاً معطلة ، قعاقع ليس لها حاصل ، كأنها شعر أبي ورد ، وهذا الذي يعنيه ويريده المتكلمون بقولهم إنه لا طريق إليه ، وما لا طريق إليه وجب نفيه ، فقبحاً وترحاً لمقالة أنت أميرها ، وبعداً وسحقاً لحجة أنت سفيرها ، فجهلك بقدرك أوقعك في مشكل أمرك ، وفقد الميز بمالك هو الذي أوقعك في بحر ضلالك ، « وعما قليل لتصبحن نادمين » .

النمط الرابع

من كلامه رحمه الله

اراد به كذب أقوالهم وظهور محالهم في دعواهم التأسي بأمير المؤمنين في أمور الديانة وسائر أقواله وأفعاله ، حيث كان إمام الأئمة والمعلم الأول ، المستولي على أسرار الشريعة ، والمحيط بمحاسن علومها ، ومنه تفجرت عيونها وعنه أحرز أبكارها وعونها ، فمتى انزاح الباطل وزهق ، واطمأن الدين وتنهنه ، فلا جرم ظهر كذبهم من جهتين .

الجهة الأولى : ما يتعلق بأمور الديانة ، وقد ورد عنه من التصديق بما وردت به الشريعة من الظواهر والنصوص في إيضاح حالة الجنة والنار ، وتحقيق أحوال المعاد وأمور الآخرة ، وصفات الثواب والعقاب والبعث ، وأحوال القيامة ، وصفة الجنة والنار وتحقيق ما هو / معلوم من قصد صاحب الشريعة بالضرورة ، ومن الحشر والنشر ما لا يسع إنكاره لوضوحه ، ولا يمكن جحده لظهوره ، ولما على مكذبه من العار والإنكار ، لما علم بالتحقيق والاضطرار ، وأعظم كلامه ما حواه كتاب « نهج البلاغة » ، وقد تواتر نقله عنه ، واتفق الكل على صحته . ٨٥ أ

وقد أورد فيه من الترغيب والترهيب ، والتخويف والتقريب ، والمواعظ والزجر ، وخلاص التوحيد وصريح التنزيه ولطائف الحكم ومغاصات الأفهام ، وما يبهر القرائح وتحار في إتقانه العقول ، ويذهل الفهم ويدهش اللب . ولننقل من تلك الشذور كلامين .

الأول : في ذكر التوحيد . قال عليه السلام في خطبة له[١] : الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ، ولا تحويه المشاهد ، ولا تراه النواظر ، ولا تحيط به السواتر[٢] ، الدال على قدمه بحدوث خلقه ، وبحدوث خلقه على وجوده ، وباشتباههم على ألا شبه له ، الذي صدق في ميعاده ، وارتفع عن ظلم عباده ، وقام بالقسط في خلقه ، وعدل بينهم في حكمه[٣] ، تتلقاه[٤] الأذهان لا بمشاعرة ، وتشهد له المرائي لا بمحاصرة ، ولم تمط[٥] به الأوهام ، بل تجلى بجمالها[٦] ، وبها امتنع منها وإليها حاكمها . ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً ، ولا بذي عظم انتهت به الغايات[٧] فعظمته تجسيداً ، بل كبر شأناً ، وعظم سلطاناً[٨] . أول الدين معرفته ، وكمال معرفته توحيده ، وكمال توحيده التصديق به ، وكمال التصديق به الإخلاص له ، كائن لا عن حدث ، موجود لا عن عدم ، مع كل شيء لا بمقارنة ، غير لكل شيء لا بمزايلة ، / فاعل لا بمعنى الحركات والآلة ، بصير إذ لا منظور إليه من خلقه ، متوحد إذ لا سكن يستانس به ولا يستوحش بفقده » . ٨٥ ب

فهذا من لطيف كلامه في التوحيد .

---

(١) النص التالي موجود في نهج البلاغة ١/ ٣٥٠/ ٣٥١ ، ضمن خطبة للإمام علي في التوحيد وسأقابل النص هنا على ما في نهج البلاغة وأشير إلى الفروق .

(٢) في نهج البلاغة : ولا تحجبه السواتر .

(٣) في نهج البلاغة : وعدل عليهم في حكمه .

(٤) هكذا بالأصل كما هو مثبت ، وفي نهج البلاغة : وعدل عليهم في حكمه (مستشهداً بحدوث الأشياء على أزليته . وبما وسمها به من العجز على قدرته ، وبما اضطرها إليه من الفناء على دوامه ، واحد لا بعدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد) تتلقاه الأذهان . . . الخ فما بين المعقوفتين سقط بالأصل .

(٥) في نهج البلاغة : تمط

(٦) في نهج البلاغة : بل تجلى لها بها .

(٧) في نهج البلاغة : ولا بذي عظم تناهت به الغايات .

(٨) إلى هنا انتهى النص الذي أخذه المؤلف من خطبة الإمام علي كما في نسخة نهج البلاغة التي بين أيدينا وهي بشرح الشيخ محمد عبده . أما بقية النص فلا يوجد في هذه الخطبة فلعل المؤلف اعتمد رواية أخرى في ذلك .

[كلام الامام علي في احوال الاخرة]

الكلام الثاني : في أحوال الآخرة من الحشر والنشر وأحوال الجنة والنار .

قال عليه السلام في وصف الميت[1] : « ثم حملوه إلى محط من الأرض فأسلموه[2] فيه إلى عمله ، وانقطعوا عن رؤيته[3] ، حتى إذا بلغ الكتاب أجله والأمر مقاديره ، وألحق آخر الخلق بأوله ، وجاء من أمر الله ما يريده من تجديد الخلق[4] ، أماد السماء وفطرها ، وأرج الأرض وأرجفها ، وقلع جبالها ونسفها ، ودك بعضها بعضاً من هيبة جلاله[5] ومخوف سطوته فأخرج[6] من فيها فجددهم بعد أخلاقهم ، وجمعهم بعد تفرقهم ، ثم ميزهم لما يريد من مسألتهم من الأعمال[7] وخبايا الأفعال ، وجعلهم فريقين ، أنعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء ، فأما أهل الطاعة فأثابهم بجواره وخلدهم داره[8] حيث لا يظعن النزال ولا تتغير بهم الحال ، ولا تنوء بهم الأفزاع[9] ولا تنالهم الأسقام ، ولا تعرض لهم الأخطار ، ولا تشخصهم الأسفار . وأما أهل المعصية فأبرز لهم شر دار[10] وغل الأيدي إلى الأعناق : وقرن النواصي بالأقدام ، وألبسهم سرابيل القطران ، ومقطعات النيران في عذاب قد اشتد حره ، وباب قد أطبق على أهله في نار لها كلب ولجب ، ولهب ساطع وقصيف هائل ، لا يظعن مقيمها ، ولا يفادي أسيرها ولا تفصم كبولها ، لا مدة للدار فتفنى ، ولا ٨٦ أ أجل للقوم فيقضى » فانظر إلى هذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلوب / في الزجر

---

(١) الكلام الثاني في نهج البلاغة ضمن إحدى خطبه عن الموت ١/ ٢١١ ـ ٢١٤ وسأقابله على النص الموجود في نهج البلاغة وأشير إلى الفروق.

(٢) في نهج البلاغة : إلى محط في الأرض وأسلموه .

(٣) في نهج البلاغة وانقطعوا عن زورته .

(٤) في نهج البلاغة من تجديد الخلق .

(٥) في نهج البلاغة « من هيبة جلالته » .

(٦) في نهج البلاغة « وأخرج » .

(٧) في نهج البلاغة « عن مطايا الأعمال » .

(٨) في نهج البلاغة : وخلدهم في داره .

(٩) الإفزاع جمع فزع وهو الموت .

(١٠) في نهج البلاغة : فأنزلهم شر دار .

والموعظة ، فكيف تقول إن لك بكلامه أسوة وأنت قد أبطلت ما صرح به من النصوص والظواهر في أمور الشريعة ، وعدلت بها إلى رموز وبواطن لا تخطر على بال . ؟

الجهة الثانية ما يتعلق بأحوال السيرة والعمل : ولقد كان عليه السلام في تعظيم الله تعالى والخوف منه ، ومراقبة النفس ومراعاة ما يتوجه لله تعالى من عظم الجبروت وجلال الكبرياء وكبر المهابة شبيهاً بالملائكة ، وفي الدعاء إلى الله تعالى وإصلاح الخلق ، بأمر الله تعالى ، شبيهاً بالأنبياء ، فهيهات لأقوام أغرقوا في الإلحاد ، وتاهوا في ظلم الحيرة وأودية الفساد ، وأوضعوا الرواحل الضلال ، واطمأنوا إلى رقراق بقيعة وسراب الأل ، فمن هذه حاله أنى يكون له بأئمة الحق اقتداء ، وكيف برحاله بمطالع نجومه اهتداء . كلا وحاشا .

ومن الفرية التي لا شبهة فيها ولا مرية أنهم يدعون التأسي والإقتداء بأمير المؤمنين في أقواله وأفعاله وسيرته ، وأعلاهم في الدين من لا يمكن قبول شهادته في تافه نقل ، فضلاً عما وراء ذلك ، ولسنا للاكبار فيما يعلم كذب دعواهم فيه بالضرورة ، فقد آن لك أيها المغرور حل ركائب التلبيس التي سيرتها ، وتقويض الأطنان التي تعرى عنك شددتها ، وهل أنت بعد إلا من قد كشفنا بالأمس قناعه ، وقسنا باعه وذراعه فوجدنا زبدة ما عنده التمويهات الباطلة والترانيف المعطلة التي ليس لها حاصل ، ولا فائدة وراءها ولا طائل فصرت في تعاطيل ما تفر صونه وتعجز عن دركه ، ألأم حالاً ممن عرف نفسه بالجهل وأقر عليها بالغباوة . فإن من يدري أنه لا يدري ليس كمن لا يدري أنه لا يدري ، ولقد أحسن الخليل بن أحمد[1] في تقسيم الناس على المراتب الأربع ، فكنت في الطبقة السفلى ناكصاً عن ٨٦ ب الصعود في المرتبة العليا ، مشبهاً / لمن قال :

وجرى في العلوم جري سكيب   خلفته الجياد يوم الرهان[2]

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (أبو عبد الرحمن) الفراهيدي من أئمة اللغة ، وهو أستاذ سيبويه وواضع علم العروض ولد سنة ١٠٠ وتوفي سنة ١٧٠ هـ أنظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٢/ ١٥ ـ ١٩ ، إنباه الرواة ١/ ٣٤١ الحور العين ص ١١٢ الفهرست التمهيدي ٢٣٩ ، الأعلام ٢/ ٣٦٢.

(٢) استشهد الزركشي بهذا البيت في كتابه البرهان ٢/ ١٠٥٣ (ط الحلبي) ولم يسنده بسنده إلى قائل معين .

الفن الثالث
من اصل الرسالة

وهو كلام على الفصل الذي حكاه عن بعض سلفه ، جعله ختاماً لرسالته ، وتماماً لغيه وجهالته ، إعتراضاً بزعمه على من ينتحل علم التوحيد .

واعلم ان هذا الغمر المدسوس قد عرفنا أنه يرمز في إشارته ولحن قوله وأنباء عباراته إلى مذهب إخوانه الفلاسفة ، الذين كرع في فضالتهم وارتوى من إحن ضلالتهم ، وكأنه راقه شفاف أوهامهم ، واستولى على قلبه رقراق جهامهم ، وأغراه ما يقرع سمعه من وحش كلامهم ، وتهويل عباراتهم ، كتعبيرهم عن الخالق بالمحرك الأول ، وعن الشريعة بالناموس ، وعن الكواكب بالأشخاص العلوية ، وما يجري في حشو كلامهم وترجيع محاوراتهم ، من مقولات الكم والكيف ، والمتصل والمنفصل ، وتأثير التشكيلات الفلكية ، واستعداد المواد العنصرية ، والأيون والإمكانات المحركة ، وكأنك أعجبك إسناد هذه الضلالات إلى قائليها ، ونسبة هذه التمويهات إلى منتحليها ، إذ قالوا هذا رأي إنكثاغوريس[1]، ومذهب انكشامايبس كذا ، وقد كان أرسطاطاليس[2] يذهب

---

(١) حكيم مشهور كان قبل أرسطو وعاصره وهو من مشاهير الفلاسفة . أنظر عنه : مختصر الزوزني (تاريخ الحكماء) ، ص ٤٠ .

(٢) هو ابن نيقوماخس الفيثاغوري ، ومعنى أرسطو طاليس تام الفضيلة كان تلميذ أفلاطون ، لازمه مدة عشرين سنة ، إليه انتهت فلسفة اليونان وهو خاتمة حكمائهم ، قال إسحاق بن حنين عاش أرسطو سبعاً وستين سنة ، أما ترتيب تصانيفه فهي على أربع مراتب : المنطقيات ، الطبيعيات ، الإلهيات ، الخلقيات ، أنظر عنه : مختصر الزوزني (تاريخ الحكماء) ، ص ٢٧ - ٣١ ؛ عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ؛ ص ٥٤ - ٦٩ ؛ طبقات الأطباء لابن جلجل ، ص ٢٥ - ٣٠ ، الفهرست لابن النديم ، ص ٢٤٦ - ٢٥٢

إلى كذا ، وما أحسن ما قاله إقليدس[1] ، ومذهب بطليموس[2] كذا ، ويخالف طيماوس في كذا . ولم تعلم أنك في ارتكابك هذه الغشاوة ، وخوضك في غمرات هذه الهفوة ، ووقوعك في عميقات الهوة مخدوع بلامع سراب ، عادل عن المحجة وشاكلة الصواب ، فقبحاً وترحاً للمبيوع والبائع ، ولا حبذا الإصغاء إلى مثل تلك القعاقع ، قد حال بفكرك الضال المضل في مضايق الزلل كل محال ، وأوطاك من غشاوة الجهل كل ضلال / ولم تؤث على سخف ما قصدته وبطلان ما أوردته أنت ٨٧ أ وأخدانك من سائر الفرق الردية والنحل الشقية إلا منهم ، فهم أصل كل ضلالة ، ومنشأ كل زيغ وجهالة ، وغاية كل بدعة ، وموئل كل شفاعة فكيف بهم إذا أحصيت عليهم تلك الأعمال ، وبطل ما ظنوه وتوهموه من تيك الآمال ، وشاهدوا عظم تلك الأحوال ، فحينئذ بطلت المقولات وفرغت المشكلات ، وعدمت الإستعدادات ، وعند ذلك تحققوا الإنكار من الملك الجبار ، وناداهم ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾[سورة غافر : ١٦] ، فيومئذ ﴿لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾[سورة غافر :٥٢] وتحيتهم ماذا أعد لهم من نزل الحميم ، وما هيأ لهم من تصلية الجحيم ، ﴿فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم ، يصهر به ما في بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق﴾[سورة الحج : ١٩ ـ ٢٢] ﴿ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾[سورة آل عمران : ١٨٢] وكيف لا وقد ماتوا على الدين المركوس ، والإعتقاد السيء الموكوس ، فقدموا لذاك على خط منحوس وصاروا لكفرهم إلى قالب منكوس ، فيومئذ لا تدفع عنهم العقول المجردة ولا النفوس ،

---

(١) وهو ابن فوقطرس بن برققيس ، مبرز في الهندسة ، حكيم يوناني الجنس شامي الدار ، صوري البلد ، نجاري الصنعة ، من أهم كتبه « الأركان » الذي سماه الروم ب « الاستقصات » وسماه الإسلافيون ب « الأصول » ترجمه الحجاج بن يوسف مرتين ، كما ترجمه إسحق بن حنين ، أنظر عنه : طبقات الأطباء لابن جلجل ، ص ٣٩ ـ ٤٠ ؛ مختصر الزوزني ، ص ٤٢ ـ ٤٥ .

(٢) وهو الملقب بـ « فيلادلفوس » ولد في « قو » سنة ٣٠٩ ق . م حكم من ٢٨٥ ـ ٢٤٦ ق.م كان كثير البحث في سير الملوك ، نظر في النجوم والهيئة وألف فيها كتابه المعروف بالمجسطي أنظر عنه . طبقات الأطباء ، ص ٣٥ ـ ٣٨ ، مختصر الزوزني ، ص ٩٥ ـ ٩٨؛ الفهرست، ص ٢٥٥ .

ولا ينفعهم ما ظنوه من فرع ولا سوس ﴿يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾[سورة النور : ٢٥] وفصله هذا الذي ذكره قد دلنا على غباوته في فاتحته وخاتمته ، فلا جرم رتبنا الكلام عليه في فصلين .

الفصل الأول
في فاتحته

وهي مشتملة على ضروب الخطأ وأنواع السقطات ، ونحن نوردها واحدة واحدة .

السقطة الأولى : قوله / مستدلاً على التوحيد « معلوم أن الله دحا الأرض وأخرج نباتها ، وقدر لصنوف الحيوان فيها أقواتها » ، إلى آخره . [٨٧ ب]

واعلم أن عثاره في هذه السقطة قد ظهر من أوجه . أولها : أنا نقول حق على كل من استدل على ثبوت شيء أو نفيه بدلالة وأثبته ببرهان ، أن يقرر قواعد دليله ، وينظم مقدماته ، فيوردها على أتم وجوهها ، ويرتبها في أحسن نظامها ، لكي يكون على ثقة من حصول مطلوبه ، وعلى يقين من الوصول إلى مقصوده ، وأنت في استدلالك هذا الأحمق ، وسياقك الأعوج ، لم تشر إلى تحرير ولا أتيت بإفادة ولا تمهيد ، فصار كلامك معطلاً عن الفوائد ، خلوًا عن المطالب والمقاصد .

وثانيها : أن الدلالة من الأرض على ثبوت الصانع بزعمك ، هي دحوها أم حدوثها . ؟ فإن كانت الدلالة هي دحوها فمن شك في حدوثها وجوز أن تكون قديمة ، وجوز أن يكون حدوثها لا لأمر ، جوز أيضاً في دحوها أن يكون لا لأمر ، أو لأمر هو موجب ، وإن كانت الدلالة هي حدوثها فلم تذكر في دلالتك حدوثها ، بل أهملته كما يفعل الأغمار ، ومن لا ينفك عن الغباوة دائم العثار .

وثالثها أنا نقول : العلم بكونها مدحوة هل يتوقف على العلم بكون كرتها محدثة أو لا يتوقف ؟ فإن توقف وجب ألا يعلم كونها مدحوة إلا بعد العلم بحدوث كرتها ، بل لا يمتنع أن يعلم كونها مدحوة ، وإن جوزنا قدم كرتها ، فإذا كان الأمر

كذلك قلنا فيلزم أنا إذا جوزنا في كرتها أن تكون واجبة الحصول لا لأمر ، أن يكون دحوها أيضا حاصلاً / لا لأمر ، ومع هذا التجويز لا معنى لقولك معلوم أن الله دحا الأرض . [٨٨ أ]

ورابعها : قولك معلوم أن الله دحا الأرض يقتضي أنا قد علمنا دحوه لها ، فليت شعري ، بما علمنا دحوه لها . ؟ بقولك أو بدلالة . ؟ فإن كان بقولك فهذا خطأ ، لأن قولك لو كان حجة على كونها مدحوة ، لكان قول من قال إنها قديمة غير مدحوة حجة فيحصل النقيضان ، وإن كان علمناها بدلالة فأين الدلالة عليه ؟ وكيف لم تذكرها وأنت في معرض الدلالة ؟ فقولك لم يفلح في تسوية ألفاظك فضلاً عما وراء ذلك .

السقطة الثانية ، قوله : « وأبان الهيكل الآدمي بالفضل الجسيم ، واختصه بالشرف العميم ، بأن جعل له من بعد صورته في دنياه صورة في أخراه ، فأزاح في مناجح الحالين علله ، ونهج لقصد مصالح الدارين سبله » .

فيقال له : أليس قد رغبت عن طرق المتكلمين بزعمك وعولت على مثل هذه الوساوس توهمنا منك أنها ترشد إلى إثبات الصانع وتوحيده ، فما معنى قولك أبان الهيكل الآدمي ؟ تعني به أنه أحدثه ؟ فليس الإبانة تستعمل بمعنى الحدوث . أو تعني به أنه أظهره ؟ فهذا وإن كانت الإبانة تستعمل بمعنى الظهور إلا أنه لا تدل على حدوث ليس بمعنى الإبانة ، وإنما هو عبارة عن وجوده مسبوق بعدم ، وإن عنيت أنه خصه بالشرف بحسن المنطق وكمال العقل وتمام الصورة ، فهذا لا ينكر وهو لا يحتاج إلى استدلال ، وإنما المقصود هاهنا معرفة الحدوث وهو لا يشعر به . ومن عجيب حاله وسخف مقاله ، أنه يتستر عن الإلحاد ومع ذلك تراه لمعا في كلامه ، وفصوصا في عباراته ، وكذلك / إبطال المعاد . ألا ترى إلى قوله « وأبان الهيكل الآدمي » ؟ فهذه منه إشارة إلى قول الملحدة من أهل التناسخ من أن هذه الأجسام هياكل لغيرها . وقوله : « ثم جعلت له من بعد صورته في دنياه صورة في أخراه ، وهذا بعينه رمز منه إلى إبطال المعاد على الحد الذي وردت به الشريعة وجاء به الأنبياء ، لأن كلامه يفهم أن معنى المعاد إعادته إلى صورة أخرى . وهذا خلاف ما علم من دين الأنبياء ، بالضرورة . [٨٨ ب]

ثم نقول : أليس المقصود بزعمك من هذا الفصل هو إثبات الصانع والدلالة على وحدانيته ؟ فما معنى قولك أزاح في مناجح الحالين علله ؟ أليس هذا كلاماً في الحكمة ؟ فأين الكلام في التوحيد عن الكلام في الحكمة ؟ فهذا شيء في الذات وذاك شيء في الأفعال ، وهما في البعد والتباين على مسافات ومراحل ، ولكن « إنما يذكر أولو الألباب » .

السقطة الثالثة : قوله : « وبسط لكل منهما بساطا مائيا بما أودع ، وفيما يحفظ ما استودع ، فالأرض مقلة الأجسام ، ومحرز الشراب والطعام ، ما يعوزها شيء من مصالح الأجساد ، ولا يعتاص عليها وجه من وجوه المراد » .

[فنقول][1] فلينظر الناظر إلى ركة هذا الكلام ، ونزوله إلى أسفل طبقة ، وبعده عن شأو التحقيق فأبعدك الله من ناظر ، وأسخف عقلك من مناظر ، فما تعني بقولك « وبسط لكل منهما بساطا » ؟ هل تعني به أنه خلق لكل واحد منهما خلقا ؟ . فهذا على عواره مقبول ولكنه لا يستفاد منه دلالة على الوحدانية . وإن أردت أن لكل واحدة من الدارين حالة غير حالة الأخرى ، فهذا على بعده لا يحتاج إلى عناية ولا إلى تطويل ، فالظاهر بين العقلاء أن حالة الآخرة مخالفة لحالة الدنيا .

ومن العجيب أنه يسر الإلحاد وهو ظاهر على صفحات وجهه وفلتات لسانه / ٨٩ أ ألا تراه أشار إلى مبدأ التركيب بقوله : « الأرض مقلة الأجسام ومحرز الشراب والطعام » ، وإلى الطبع بقوله : « لا يعوزها شيء من مصالح العباد ، ولا يعتاص عليها وجه من وجوه المراد » ، ومع ذلك ليس بحقيقة مذهب الطبائعية ، ولكنه يشير بالطبع ، وإلا فحاصل مذهبه الإلحاد البحت والتعطيل الصرف ، وأعجب من هذا قوله : « فكما أن منافع الأجساد المشارب والمطاعم ، فمنافع الأرواح المعارف والمعالم » . فيا لله أعلى مثل هذا التمثيل يقع التعويل ؟ ! وبمثل هذا التمهيد تثبت معالم التوحيد ؟ نعم : إن التعويل في الدلالة على تلك الأصول الموهومة والوساوس المكذوبة ، من السابق والتالي والناطق والأساس على مثل هذا الكلام صحيح ، لأنه بها أخص ، وهي به أليق ، فوافق شن طبقه ، وهذا السوار لمثل هذا المعصم .

(١) فنقول : ليست بالأصل .

السقطة الرابعة ، قوله : « وبعد فإنا نجد كثيراً من أهل الملة المتوجهين إلى القبلة ، متعلقين بالعبادة على سبيل العرف والعادة ، ولو سألوا فيما يقولون عن برهان ، ودعوا إلى إيضاح بيان ، لوجدت أفئدة هواء ، وزبدا يذهب بجفاء ، قد غرهم الجمع الكثير ، والعدد الجم الغفير ، وليست الكثرة تحق باطلاً ولا القلة تبطل حقا » .

فنقول له : إنك تشير في كلامك هذا إلى أن أكثر الناس مخطئون في ميلهم إلى التقليد . ولعمري إن أكثر مناهج الخطأ وأعظم مثارات الزلل لأكثر هذه الفرق من أهل القبلة وغيرهم من وجوه ثلاثة :

أولها : عجزهم عن إدراك الحقائق وميز الكاذب منها عن الصادق فيجنحون إلى التقليد ، ويتصمخون برذائله ، ويتعلقون بسحبلات[1] وسائله ، فلا يدرون إلى أي جانب يصيرون ، ولا إلى أي كهف وحزب يستندون .

وثانيها : غرامهم باتباع الأسلاف ، وولوعهم باقتفاء آثارهم نفارا عن طريق النظر ، وميلا عن واضحات مسالكه .

٨٩ ب وثالثها : ترتيب مقدمات النظر على أوهام / كاذبة ، وإشارتها على بروق خالية ، فيحصل لهم بسبب ذلك الزلل ، ويكونون من معتقداتهم على زلزل ووحل ، ويزعم هؤلاء أنهم نظروا ، ولقد نظروا ولكن أهملوا . وأكثر ما يستولي هذا على أكثر الفرق وجميع أهل الأهواء ، فإنهم مع إكبابهم على النظر وسلوك مناهجه قد ضلوا وأضلوا ، وما ذاك إلا لغفلتهم عن حراسة أنظارهم عن الزيغ ، وإهمالهم أنفسهم عن الميل ، فنحمد الله الذي عصمنا من الضلال ، وعرفنا مزلة أقدام الجهال ، وأطلعنا على أبواب الحقيقة فكرعنا في النمير السلسال ، وصفى لنا موارد المعرفة فارتوينا من العذب الزلال . فهذه خلاصة أدلتهم في التوحيد ، فتشناها فوجدناها ظلمات بعضها فوق بعض ، لا تنتهي إلى حجج واضحة ، ولا تقوم عليها أدلة لائحة .

(١) في لسان العرب : السجد هو العريض البطن ، السحبلة هي الضخمة من الولاء .

السقطة الخامسة ، قوله : والقرآن هو الكتاب المستبين وكلام الله سبحانه الحق المبين خال مما يظن من صور الدار الآخرة ، مخل الأرض مما ظهر من صور الدار الدنيا ، تحمل منها ما الأرض من غيرها تحمل ، ثم تكفل من خيرها ما هي من سواها تكفل » .

واعلم أنه في كلامه هذا يكرر الإشارة إلى إبطال الميعاد بالفخر الذي يدريه الفطناء ، ويفهمه في أثناء كلامه الأذكياء ، فمنها قوله : « إن القرآن خال مما يظن من صور الدار الآخرة » . وهذا يعني به أن القرآن ما دل على شيء مما يظن من أمور الآخرة ، من الحشر والنشر وجميع أحوال القيامة بل هو خال عنها لا يدل عليها . ومنها قوله : « إن القرآن مخل الأرض مما ظهر من صور الدنيا » ، وغرضه بتلك أن هذه الصورة الظاهرة ترجع إلى أصولها التي بها كانت ، وتعود إلى طبائعها التي منها تركبت من غير إعادة لها ولا بعث لأجزائها . وهذا أيضاً إنكار للمعاد وخروج عن الدين. ومنها/ قوله : « يحمل منها ما الأرض من غيرها تحمل ، يعني بهذا أن القرآن تحمل من الدار الأخرى من خلوه مما يظن من صورها ، مثل ما تحملت الأرض من غيرها من كونها مقلة الأجسام ، ومصلحة للشراب والطعام . ٩٠ أ
ثم قال : وتكفل من خيرها ما هي من سواها تكفل . وغرضه بهذا أن القرآن تكفل من خير الأرض ما هي أيضاً تكفلت من سواها وهو ضمانها لصلاح الأجسام فلينظر العاقل ما يعالج من كفر هذا الأحمق وزيغه في إبطال المعاد ، وركوب غارب الإلحاد . ومن عجيب أمره وسوء سره ، بيناه أنه يتكلم في إبطال المعاد والطبع إذ هو يتكلم في القرآن وأنه كلام الله ، فاربع أيها الجاهل فطالما تسترت بغير حصيف ، وتراءيت لنا بوجهين ، وتجليت في بردين نفاقا محضا وخداعا صرفا ، فإن من لا يعرف قدر نفسه فهو بعينه المغرور والمتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور .

الفصل الثاني

فيما ضمنه خاتمة هذا الفصل من الاعتراض على الشم الأطواد ، المراجح النقاد ، حقوف المعاند ، والسموم المنقعة لكل مصر جاهد ، بحار العلم ومثاقيل الحلم فيما اعتمدوه من مسالك النظر وطرائق العلوم الإلهية . ونحن نورد سقطاته الألف السالف بعون الله تعالى .

السقطة الأولى : قوله « وجدنا من يتبحر من العامة في العلم ، ويبلغ بزعمه غاية الفهم، يذكر أن الطريق إلى معرفة الصانع ، الاستدلال عليه بالصنايع » ، ولهذا القول من العوار المتعين لذوي الاعتبار ما هم عنه زمود / ومنهل فساده مورود . ٩٠ ب

واعلم أن هذا المغرور يقفو إثر إخوانه الفلاسفة في القول بالإيجاب وبطلان الاختيار ، وإن كان التعطيل في الحقيقة نحلته ، ومذهبه الذي يدعو إليه وعقيدته، ولكنه بزعمه يتستر بالدين ، ويعد نفسه من جملة الموحدين ، وأنى يتم له ذلك وقد أبرز لنا في صف الغواة وجهه وصدر نحره وأشرع حسامه ، وولى الدين والإسلام ظهره ، والاختيار مقرر في أذهان العقلاء ، أما في الشاهد فضروري ، وبيانه من وجهين أما أولا فإن العقلاء يجدونه في تصرفاتهم من قيامهم وقعودهم ويعلمون علماً ضرورياً تخيرهم في ذلك ويجد الإنسان من نفسه التخيير في أفعاله بين الفعل والترك ، ويعلم ضرورة أنه يمكنه أن يفعل وألا يفعل ، ويعلم توجه الأمر والنهي ، والمدح والذم ، وهذا لا يكون إلا فيما كان مخيرا فيه ، وهذا الذي نعنيه بالاختيار وهو علم أولى لا مدفع له .

وأما ثانيًا : فإن العقلاء يجدون فرقا بين حركة اليد ونزول الحجر ، وأن

الحجر يهوي لا محالة إذا لم يمكن ثم منع ، وحركة اليد يعلم من نفسه أنها موقوفة على إرادته إن شاء حركها وإلا فلا .

وأما تقريره في الغائب فيه أوجه ثلاثة : أما أولا : فلما تقرر بالبرهان الظاهر أنه تعالى قادر ، ومن حق القادر أن يكون سابقا على مقدوره ليتحقق تأثيره فيه ، ويتعقل إخراجه من العدم إلى الوجود بالقدرة ، وهذا لا يمكن ولا يتحقق إلا بسبقه عليه ، ومع سبق القادر يبطل الإيجاب ، لأن المعلول أبدًا مع علته لا يتراخى في ٩١أ الوجود / عنه ، فظهر بهذا التقرير أن معقول القادرية لا يتحقق إلا مع القول بالسبق وهو الذي نريده بالاختيار .

وأما ثانيًا : فما نشاهده من حال المصنوعات وما فيها من الإتقان البليغ والإحكام البديع المطابق لمصالح[1] الخلق ، المرصد لمنافعهم على ما يقتضيه قانون الحكمة ، فالسماء سقف مرفوع . والأرض مهاد موضوع ، والجبال رواس مانعة لها عن الميدان ، والأنهار متفجرة في عرانين أنوف الأرضين من سهلها وجبلها ، ثم جعل الشمس ضياء والقمر نورا ، وجعل النهار معاشا والليل سباتا ، والزمان يجري بمقدار معلوم وأجل محدود ، وبه قيام مصالح العباد ، فكيف يسوغ للقائلين بصدور هذه الآثار العظيمة إسنادها إلى موجب ؟ ثم ما بالها تجري على هذا الاختلاف العظيم والتباين الكلي مع صدورها عن موجب ؟ وأيم الله إن الآيات لواضحة ، وإن الأعلام لبينة ، وإن العقول لهادئة ، ولكن أرباب الجهالات في سكر الضلال عمهون ، وعن صراط الحق ومسلكه الواضح ناكبون .

وأما ثالثاً : فقد تقرر أن العالم محدث ، وأنه تعالى قديم ، فلو كان صدور العالم من جهته بالإيجاب للزم قدم العالم ، لأن المعلول مع علته . فظهر بما ذكرناه تحقق الاختيار وأنه لا سعة لأحد عن قبوله . ومن خطل ما جاء به في هذه العثرة أنه مع ميله إلى الإيجاب والتزامه له ، يعترف بالحدوث ويقرر بالإمكان ويظهره من نفسه ، وهذا غي ، وضم جهل إلى جهل ، فإن مع القول بالحدوث وسبق الإمكان لا يعقل الإيجاب ، لأن المعلول لا ينفك عن علته ولا يتراخى عنها بوقت

---

(١) في الأصل : بمصالح .

واحد ، وأولى الناس بذلك أخوانك الفلاسفة الذين لقفت هذه / الضلالة ٩١ب عنهم ، فإنهم لو جوزوا إسناد إيجاب الممكن إلى وجود مؤثر سابق عليه لانسد عليهم إثبات واجب الوجود ، لاحتمال أن يكون كل ممكن استند في وجوده إلى ممكن آخر سابق عليه لا إلى أول ، من غير أن يكون هناك حاجة إلى موجود واجب الوجود ، وهذا باطل عندهم . فكيف يمكن الجمع بين حدوث الحادث وإسناده إلى موجب قديم ؟

السقطة الثانية : قوله مستدلاً على إبطال الاستدلال بالصنع على الصانع بزعمه . « وذلك أن الصانع لا يستحق اسم الصانع إلا بعد ثبوت صنعته » إلى آخر كلامه .

واعلم أن حاصل كلامه هاهنا أن الصانع لا يستحق اسم الصانع إلا بثبوت صنعته ودوامها واستمرارها ، كما أن الكاتب لا يسمى كاتباً إلا مع آثار كتابته . فيقال له : إن هذا خطأ في أدب اللغة ، وجهل بمجاري الاشتقاق ، فإن صحة إطلاق الاسم المشتق على فاعل الفعل بالحقيقة مشروط بحال حصول الفعل من فاعله ، وبالمجاز إذا صار منقضيًا ماضيًا ، وأن يكون دوام الصنعة واستمرارها شرطاً في صحة إطلاق الاسم على فاعلها فهذا إفراط في الجهل ، فإن أحداً من أهل اللغة والأدباء لا يذهب إلى مثل هذا ولا يقوى به ، وهذا بحث لغوي يتعلق بإطلاق العبارة ، وهم العمدة في إطلاق الألفاظ وإجرائها ، ألا ترى أن الكاتب يسمى كاتبا سواء كانت آثار كتابته باقية أم لا ، وكذلك الباني وغيره ، يطلق عليه الاسم من صنعته / وإن كانت منقضية معدومة ، وكيف لا والشرط في صحة ٩٢أ إطلاق الاسم المشتق حدوثه من جهة فاعلة لا غير ، سواء كان له بقاء واستمرار أم لا . والعجب من قوله : فإن كان نعت الله هكذا سبحانه ، فينبغي أن يكون صنعه معه قديما وفي ذلك إثبات قديمين . فيقال : إن هذا بناء .

السقطة الثالثة : قوله : « فإن كان الله ولا صنع ثم أبدع الصنع ، فلم يكن قبل إظهاره صانعا ، وبوجود صنعته ثبتت صنعته وحقت إلهيته تعالى عن هذا » .

فيقال له : أما قولك إنه لم يكن قبل إظهار صنعته صانعًا ثم حصل صانعًا

بعد ، فهذا هو الذي تسوغه العقول ، وتدعو إلى تقريره الأدلة ، ويعترف به أولوا البصائر لوجهين :

أما أولاً : فلأن من حق الوصف الاشتقاقي أن يكون تابعًا لحدوث الفعل المشتق هو منه ، فإذا حصل الفعل فالصفة حاصلة ، وإذا لم يحصل فلا صفة .

وأما ثانيًا : فلأن خلافه يحصل منه زللان : إما أن يقولوا[١] إنه كان صانعا قبل حدوث صنعته فيكون ذلك قلبا للوضع ، وإبطالا لصدق الوصف ، ووضعا لها على غير حقيقتها ، إذ كيف يعقل صانع من غير صنع . وإما أن يقولوا بأن صنعه كان حاصلا فيكون خطأ لوجهين :

أما أولاً: ففيه إبطال لمعقولية الفاعل ، لأن من حق الفاعل سبقه على فعله ليتحقق تأثيره فيه .

وأما ثانياً : فيؤدي ذلك إلى إبطال معقولية الحادث وقلب حقيقته ، لأن من حق الحادث ألا يحصل في زمان الأزل ، لأنه لو حصل فيه كان قديما وقد فرضناه محدثا ، هذا خلف . فأما قوله منكرًا لكون إلهيته تثبت بعد ثبوت صنعته ، فنقول له : إن كان الغرض بكونه إلها هو الاعتراف بصحة على صحة إطلاق الاسم الاشتقاقي عليه تعالى في الأزل ، وهذا زلل بين ، فإن الأسماء الاشتقاقية لا يمكن إطلاقها حقيقة ولا مجازًا على فاعلها إلا بعد حدوث الفعل من فاعله كالضارب والكاسي ، وحصول الفعل فيما لا أول له محال . ثم نقول له : إلزامك أن الله لو كان صانعا للزم أن يكون صنعه معه قديما ، هل كان لأن إطلاق صفة الصنع لا تكون إلا مع ثبوت الصنعة واستمرارها ودوامها ؟ . أو من حيث أنه لو كان له صنع لكان دليل عليه فيلزم حصوله في الأزل ؟ .

فإن كان الأول فقط أبطلناه . وبينا أن الكاتب موصوف بالكتابة من فعله ، سواء كانت باقية أو مستمرة ، أو منقضية معدومة .

وإن كان الثاني فمن أين يلزم إذا كان صنعه دليلا عليه أن يكون حاصلا معه

(١) في الأصل : بقوله .

في الأزل ؟ . ثم كيف يمكن أن يقال بوجوب حصوله في الأزل ودلالته على موجده بالحدوث ، والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بعدم قبله ، فأما قولك إن هذا رأي الثنوية فلا ضير علينا في هذا ، فإن كانوا يعترفون معنا بإثبات الصانع وسبقه على صنعته ، فلا يمنعنا عن قبول الحق والاعتراف / ٩٢ ب به خشية الشركاء ، ألا ترى أنا نوافق الفرق الزائغة من الملاحدة والباطنية والمعطلة فيما اعترفوا به من الضروريات ، ولا يمنعنا عن الاعتراف بها والاعتقاد لصحتها مشاركتهم لنا في اعتقاد صحتها إلهيته ، واعتقاد ثبوتها فذلك لا يكون / ٩٣ أ إلا بعد حدوث صحة صنعته ، وإتقان العالم وفراغه عن إحكامه بخلق الخلق ، وتكليفهم بمعرفة إلهيته ، وإن كان الغرض استحقاقه للإلهية فلا ، ولا كرامة ، فإن من الجهل العظيم المساواة بين الصفتين ، أعني كونه صانعا وكونه إلهًا ، فإن المرجع بكونه صانعاً إلى الأوصاف الاشتقاقية ، وهي تابعة لحدوث الفعل من جهة فاعله كما أشرنا إلى تقريره من قبل ، ولهذا قلنا إنها غير ثابتة في الأزل بخلاف إلهيته ، فإن معقولها وحقيقتها ليس من باب الأوصاف الاشتقاقية ، وإنما مفهومها اختصاصه تعالى بصفات الجلال ، التي حق لمكانها أن يعبد ويستحق الإلهية ، وهو حاصل في سابق أزليته ، فلهذا لم يتجدد وصفه بكونه إلهًا كما تجدد وصفنا له بالصنع ، بل هو إله في الأزل وبعده ، فأبان هذا عن وقوعك في ملتطم التشبيه ، وانكماشك في مضطرب التمويه .

السقطة الرابعة : قوله « فإذا كانت المصلحة في وجود الصنائع كما نراها موجودة الآن ، فأي العوائق عاقه عن تكوينها قبل الكون وإيجادها قبل الوجود » .

واعلم أن هذا الجلف قد أشار في كلامه هذا إلى أمر يعجز عنه طوقه ، ويقصر عن بلوغه باعه ، وهو الإطلاع على وجه الحكمة في إيجاد المصنوعات مع إمكان إيجادها قبله ، وصحة وجودها بعده / ٩٣ ب يروم بذلك إبطال الصنع وسلوك منهاج الإلحاد ، وهيهات له عن بلوغ تلك الغاية ، وقد سبق إلى تحقيق تلك المعالم الضمر العتاق ، وشربوا من أنوار تلك البصيرة بكأسها المملوءة الدهاق ، فانشرحت صدورهم بأنوار المعارف والعلوم واطمأنت أفئدتهم إلى تحصيل العلم بوجود الحي القيوم . وأنت غافل عن إتقانها ، بعيد عن حقائق عرفانها .

أما قوله : « أي عائق عاقه عن تكوينها قبل الكون » .

فنقول : إن شيوخ الكلام وحماة صرح الإسلام ، علماء الدين وأطوار الموحدين ، قد كشفوا عن أغوار الملحدة ، وأجابوا عن وساوس المردة ، وأطنبوا في كشف عوارهم وهتك أستارهم ، وأطالوا في الرد عليهم فيما يتعلق بالإلهيات ، ولكنا نقتصر من تلك الكلامات على ما نحن بصدده على مسلكين .

المسلك الأول منها جدلي ، ودلالته وجهان :

أحدهما أن المكالمة منا في هذا السؤال إما أن تكون لموحد يعترف بحدوث هذه الحوادث ولكنه يسأل عن وجه الحكمة في تحصيلها في الوقت المميز دون غيره من الأوقات ، فالسؤال كما هو متوجه علينا متوجه عليه ، لأنه مقرٌ معنا بحدوثها ، وإن كان هذا السؤال من ملحد لم يعترف بحدوثها فلا معنى للمكالمة له في تعيين وقت حدوثها ولأي شيء تعين بوقت دون وقت ، وهو بعد لم يعترف بصحة الحدوث ، فسبيلنا أنا ننقل الكلام / [٩٤ أ] عن هذه المسألة إلى تلك ، لأن هذا هو فرع من فروعها ، فهذا الجاهل إن كان قائلاً بحدوثها ، فالسؤال كما هو وارد علينا فهو وارد عليه أيضاً ، وإن كان منكراً لحدوثها فلا معنى لسؤاله عن تخصيص وقت حدوثها بوقت دون وقت وهو ينكر حدوثها . اللهم إلا أن يجعل هذا الكلام شبهة في قدمها فسيأتي الكلام عليه .

الوجه الثاني : أنا نقول : أليس قد ذكرت فيما مرّ أنه تعالى دحى الأرض وقدر فيها أقواتها ؟ فلم اختص دحوها بوقت دون ما قبله وما بعده ؟ ولم خص الحيوان في تقدير أقواتها بمقدار دون مقدار ؟ وقلت إنه أثاب الهيكل الآدمي بالفضل العميم . فلم خصه بشكل دون غيره من سائر الأشكال ؟ ولم خص الأرض بكونها مقلة الأجسام ومحرز الشراب والطعام . ؟ ولم بسطها ولم يجعلها على شكل الكرة . ؟ إلى غير ذلك مما لا محيص له عنه مما قد أقربه وذهب إليه . أفتراه خصصها بتقديرها وأشكالها ، وميزها بتفصيلها وتقدير أحوالها خبطاً وجزافاً ، وحدساً واعتسافاً ؟ أم على قانون المصلحة أجراها ، وعلى وفق الأسرار الغيبية أمضاها ؟ فإن قالوا بالأول فهو الكفر بعينه . وإن قالوا بالثاني فاء إلى الحق وخلص عن

المناكر ، ولله الحمد . وهكذا نقول لأخوانك من الفلاسفة . إذ سألوا عن تخصيص إيجاد العالم بوقت دون غيره طعنًا علينا في القول بالاختيار أجبناهم بما سلف ، وعارضناهم من مذهبهم بأمور :

أولها : أنهم زعموا أن العقل الأول مشارك للعقل الثاني في الحقيقة والماهية وأن كل واحد منهما له كثرة في ذاته هي سبب لحصول الحوادث عنه ، ومع ذلك اختص العقل الأول بإيجاب الفلك الأقصى ، واختص الثاني بإيجاب فلك البروج ، واختص كل واحد منهما بإيجاب يخالف إيجاب الآخر من غير مخصص .

وثانيها : ذكروا أيضاً أن العقل الأول يصدر عنه عقل وفلك ، فالعقل يصدر عنه لمكان ما اختص به من جهة بارئة من الوجوب ، والفلك يصدر عنه لمكان ما اختص به من جهة نفسه وهو الإمكان ، حتى انتهت العقول في العدد إلى عشرة والأفلاك إلى تسعة من غير مخصوص .

وثالثها : الأجرام السماوية مختصة بنوع من الحركة على حد معين من السرعة والبطء ، دون ما هو أزيد وأنقص من غير مختص .

ورابعها : زعموا أن جميع أنواع الحوادث والتغييرات تختص بمقعر فلك القمر دون غيره من الأفلاك .

وخامسها : العالم عندهم قديم الذات ، لكن لا شك في حدوث الأعراض الحاصلة في عالمنا ، فاختصاص حدوث واحد منها بالوقت المعين ، دون الوقت الذي حدث فيه مثله من غير مخصص ، فإذا جاز صدور هذه الأشياء عندهم من غير مخصص لها ، مع أن صدورها عن مؤثراتها على جهة الإيجاب ، فكيف لا يعقل مثله ممن تأثيره على رغم أنافهم يجري على جهة الاختيار / [٩٥ أ] بل هو أولى وأحق .

المسلك الثاني علمي : ودلالته من جهتين :

إحداهما أنه تعالى لما ثبت ببرهان للعقل ثبوت قادريته وتقرر وجود اختياره ، كان من حق القادر ألا يتوقف ترجيحه لأحد المثلين على الآخر على مرجح ، وإن افتقر في الأصل إلى المرجح ، وبيانه أن الهارب من السبع إذا اعترض له طريقان

متساويتان من كل الوجوه فيما يرجع إلى المقصود ، فإنه يسلك أحدهما دون الآخر من غير مرجح فإذا تقرر ذلك قلنا : والقديم تعالى إذا ثبتت قدرته واختياره لم يتوقف تخصيصه بإيجاد هذه الحوادث في وقت دون غيره على مرجح ، ويكون هذا فرقاً بين القادر والموجب فالموجب يحتاج إلى مرجح دون القادر .

الثانية : أنا وإن سلمنا أن القادر في تأثيره يحتاج إلى مرجح وهو القوي، فالله تعالى إنما خص إيجاد العالم على ترك إيجاده لأن الإيجاد إحسان ، والإحسان أفضل من تركه ، وأما تخصيصه إيجاد العالم بالوقت المعين دون ما قبله وما بعده فلأن إيجاده العالم في ذلك الوقت المعين متضمن مصلحة عائدة إلى المكلف ، بحيث لو أوجده في غير ذلك الوقت ، لم تحصل تلك المصلحة ، وبهذا التقرير يكون إيجاده العالم في ذلك الوقت أولى من إيجاده في غيره . فلما دل الدليل على حدوث العالم ، ودل أيضاً الدليل على أن اختصاص حدوثه بالوقت المعين دون ما عداه ، لا يكون إلاّ لأجل مخصص ومرجح لا يوجد في غيره ، وجب القطع بكونه مصلحة ، وإن كان لا يطلع على تفصيل تلك المصلحة وكان العلم بمطلقها كافياً فيما يجيء بصدده ، فهكذا يجري الكلام على أهل / الزيغ والعناد من الفلاسفة والملحدة الأوغاد ، أعاذنا الله . تالله لقد فازوا بالسهم الأخيب ، وسلكوا الطريق الأنكد الأصعب ، وهم مع ذلك يظنون أنهم قد طووا الخبر بأسره ، وعقدوا على التحقيق بحذافيره ، وذاك يكون أبلغ في استيلاء الحسرة على قلوبهم ، وأدخل في الملامة لنفوسهم ، فإذا انكشف الغطاء وتحققوا ما أسلفوه من الزلل والخطأ ﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ [سورة الأحقاف : ٣٤] .

٩٥ ب

السقطة الخامسة : قوله : « إن هذه المصنوعات لا تخلو من أن يكون صانع صنعها عن حاجة إليها أو غير حاجة ، فإن لم تكن عن حاجة فهو عبث ، وإن كان لحاجة فالحاجة لا تجوز عليه » ، إلى آخر كلامه .

واعلم أن كلامه في هذه السقطة قد استرقه وأخذه عن أسلافه الذين أخلدوا

إلى الضلال ، واتبعتهم الشياطين وأتتهم من يمين وشمال كأبي زكريا المتطبب[1] وابن الراوندي[2] والوراق[3] وغيرهم من سائر الملاحدة . وأراه قد زل في إيراده وأتى به على غير وجهه ، فلا جرم أنه قد اشتمل على بحثين .

---

(١) هو محمد بن زكريا (أبو بكر الرازي) الطبيب المشهور ، ولد بالري سنة ٢٥١ هـ وتعلم بها ، اشتغل بالكيمياء والطب والفلسفة وبرز في صناعة الطب وأصبح إمام عصره فيها ، وتولى رئاسة البيمارستان في بغداد ، وكف بصره في آخر عمره وتوفي ببغداد سنة ٣١١ هـ من أهم مؤلفاته « الحاوي » في الطب طبع اللاتينية ، « والفصول » في الطب أيضاً ، الطب المنصوري ، الجدري ، الحصبة ، مقال في الحصى والكلي والمثانة . أنظر عنه الفهرست ١ / ٢٩٩ ؛ طبقات الأطباء ١ / ٣٠٩ ؛ نكت الهميان ، ص ٢٤٩ ، وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٤ - ٢٤٧ تاريخ حكماء الإسلام ص ٢١ ، الوافي بالوفيات ٣ / ٧٦ ، مفتاح السعادة ١ / ٢٦٦ ، أخبار الحكماء ١٧٨ ، Brock. I: 231-233, S. I:741 ، الأعلام ٦ / ٣٦٤ - ٣٦٥ .

(٢) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسن الراوندي أو ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد . قال عنه ابن كثير: «أحد مشاهير الزنادقة ، طلبه السلطان فهرب ثم تزندق واشتهر بالإلحاد » له مصنفات في قدم العالم ونفي الصانع ووضع كتاباً في معارضة القرآن أسماه « الدامغ للقرآن » وله فضيحة المعتزلة . توفي سنة ٢٩٨ هـ . أنظر عنه : وفيات الأعيان ١ / ٢٧ وفيه أنه توفي سنة ٢٤٥ ؛ تاريخ ابن الوردي ١ / ٢٤٨ وفيه توفي سنة ٢٩٣ ، مروج الذهب ١ / ٢٣٧ البداية والنهاية ١ / ٨١ ، لسان الميزان ١ / ٣٢٣ ، المنتظم ٦ / ٩٩ ، اللباب ٢ / ٤٥٤ ، النجوم الزاهرة ٣ / ١٧٥ الخطط ٢ / ٣٥٣ ، كشف الظنون ١٢٧٤ ، الأعلام ١ / ٢٥٣ .

(٣) هو محمد بن هارون الوراق (أبو عيسى) من أهل بغداد ؛ معتزلي توفي ببغداد سنة ٢٤٨ هـ . أنظر عنه :
مروج الذهب ٢ / ٢٩٩ .
لسان الميزان ٥ / ٤١٢ .
الأعلام ٧ / ٣٥١ .

البحث الأول

في تحقيق الداعي للقديم تعالى إلى إيجاد هذه المصنوعات

فنقول : إن الله خلق هذه المصنوعات إحساناً من عنده ، ولغرض يعود إلى غيره ، والإحسان لا شك في حسنه ممن يجوز عليه الإنتفاع ، فكيف حال من لا يجوز عليه النفع وهو غاية الجود ، والإحسانات كلها من جوده ، فهو بالإحسان أولى وأحق . فأما قوله : « هل فعله لغرض أو لا / لغرض » . ٩٦ أ

قلنا : لغرض هو الإحساس ، وهو أكمل الدواعي في حقه ، لأنه المتبدي بعوارف النعم . قوله : « لو كان متفضلاً لكان قبل خلقه لم يكن متفضلا ، وهو يوهم التغير في ذاته » . قلنا هكذا نقول ، فإن قولنا منفصلاً من أوصاف الأفعال ، وهو من الأسماء الاشتقاقية فلا يصح إطلاقه قبل حصول الفعل المشتق هو منه ، كما سبق تقريره في الأسماء الاشتقاقية ، فإن كان الغرض بالتغير حصوله متفضلاً بعد إن لم يكن متفضلاً فهذا لا يأباه العقل ولا ينكره ، وإن كان المراد بالتغير أمراً غير هذا فاذكروه حتى نتكلم عليه . قوله : « التفضل محتاج إليه في حكم الربوبية » . قلنا هذا كلام مسترذل له من الفساد وغرر وحجول ، خلوًا عن المعاني ، ركيك العبارة . وإنما أتى فيه من حيث أنه اقتفي فيه أثر هؤلاء الملاحدة ونقل كلامهم ، وإخاله لم يفهمه ولا اطلع عن كنه سره ، وغرضهم به أن الله تعالى لو خلق العالم لغرض ، لوجب أن يكون وجود ذلك الغرض أولى من عدمه ، فيكون الله تعالى مستكملاً لخلق العالم والله يتعالى عن ذلك ، فهذا غاية مقصدهم بما ذكروه وجوابه من وجهين :

أما أولاً : فلأنه إنما يلزم أن يكون الله تعالى مستكملاً لخلق العالم لو كانت فاعليته وإيجاده للعالم لغرض يعود إليه ، فأما إذا كان لغرض يعود إلى غيره

كالإحسان والتفضل على غيره لم يلزم ذلك ، فاندفع الإشكال .

وأما ثانياً : فلأن الإستكمال إن كان الغرض به أن الفاعل للإحسان لو لم يفعله لم يستحق ما هو من لوازمه من الثناء والمدح ، فنحن لا ننكر ذلك / فإن الله ٩٦ ب تعالى لو لم يفعل الإحسان لم يستحق مدحاً ولا ثناء كما كان يستحقه لو فعله . فإن عنيتم بالإستكمال هذا فلم قلتم إنه محال ، ما دليلكم عليه والعقل ينكره بهذا المعنى .

البحث الثاني

في تكليف من المعلوم حاله الكفر

قلت : « كيف يمكن التفضل على من علم من حالة الكفر وكان ترك التفضل عليه أولى من خلوده في النار . ؟ وهل خلق من علم من حاله أن مصيره إلى النار إلاّ ضد التفضل » . إلى آخر كلامه .

واعلم أن الجهل بوجه الحكمة بتكليف الكافر حصل بسببه ضلالة بعض الفرق ، كالملاحدة والمجبرة ، أما الملحدة فإنهم جعلوا ذلك طعناً وتدرجوا به إلى إبطال الصانع ، وأما المجبرة فإنهم اتخذوه ذريعة إلى بطلان الحكمة : ونحن نمهد أصل الحكمة ثم نرجع إلى تحصيل مقصود المسألة فنقول :

قد تقرر أنه تعالى عالم بكل المعلومات ، غني في ذاته لا يفتقر إلى شيء من الممكنات ، فإذا ثبت هذان الأصلان فقد تقرر قانون الحكمة وتمهد أصلها ، فبعد ذلك كل فعل يصدر عنه تعالى يجب أن يقضي بكونه حكمة وصلاحاً ، سواء كان تكليفاً أو غيره ، وسواء كان تكليفاً لكافر أو مؤمن ، وغرضنا من تمهيد هذه القاعدة أن نرد إليها ما اشتبه فيه الأمر من آحادها وصور أفرادها .

لا يقال الحكمة لا يمكن ثبوتها إلاّ إذا أجبنا عن وجه الحكمة في تكليف الكافر ، فإذا كان لا يمكننا العلم بوجه الحكمة في تكليف الكافر إلاّ بالرد إلى الحكمة أدى إلى الدور وأنه باطل .

٩٧ أ لأنا نقول / هذا خطأ ، فإنا قد بينا أن الحكمة حاصلها أمران : العلم والغنى فإذا حصلا فقد تمهد أصل الحكمة وإن لم يخطر ببالنا هذا السؤال فضلاً عن أن يجعله أصلاً في ثبوتها ، فإذا عرفت ذلك رجعنا إلى المقصود وقلنا : تكليف من

علم حاله الكفر لا يخلو إما أن يكون حسناً أو قبيحاً ، فإن كان حسناً فهو المقصود ولا معنى حينئذٍ في إيراده طعناً علينا في الحكمة ، وإن كان قبيحاً فقبحه لا يخلو إما أن يكون لمكان خلقه أو لمكان تكليفه ، وباطل أن يكون قبحه لمكان خلقه لأمرين .

أما أولاً : فلأن خلقه حسن كسائر الحيوانات ، خاصة مع ما تفضل الله به علينا من الحياة والقدرة والعلم والشهوة والإلتذاذ .

وأما ثانياً : فلو لم يكلفه لم تلحقه مضرة ، وهذا يدل على أن المضرة ليست متعلقة بنفس الخلق .

وإن كان القبح هو تكليفه ، فقبحه لا يخلو من وجوه ثلاثة : إما أن يكون لمكان تعريضه ، أو لعدم قبوله ، أو لمكان تعريضه مع عدم قبوله .

والأول باطل لأن تعريضه المنافع تقضي العقول بحسنه ، وأيضاً فتعريضه لمنافع الثواب والدرجات العالية كتعريض المؤمن ، فكما لا يقبح تعريض المؤمن لمنافع التكليف فكذلك الكافر لا يقبح تعريضه .

والثاني أيضاً باطل : وهو أن يكون قبحه لعدم قبوله ، لأمرين : أما أولاً فلأن عدم قبوله من جهة نفسه ، وفعل التكليف والتعريض من جهة الله تعالى ، ولا يمكن أن يتوقف قبح فعل الله على أمر متعلق بالغير ، لأن قبح القبيح لوجه يقع عليه من جهة فاعله ، فلا يتوقف على أمر متعلق بالغير .

وأما ثانياً / فلأن وجه القبح مقارن لفعل القبيح ، وعدم قبوله متأخر عن التعريض فلا يكون ، وجهاً في قبح التعريض . ٩٧ ب

والثالث أيضاً باطل لأمرين .

أما أولاً : فلأن العقول قاضية بحسن التعريض المنافع العظيمة والمراتب العالية ، ولو كان القبول شرطاً في حسن التعريض لكان ينبغي من حال العقلاء أن لا يحسنوا إلى أحد إلاّ بعد علمهم بقبوله ، وخلاف ذلك معلوم من حالهم ، فإنهم يقضون بكونه منعماً سواء قدر قبوله أم لا .

وأما ثانياً فلأن العلم تابع المعلوم ، فكما أن عدم قبوله ليس مؤثراً في حسن تعريضه ، فكذلك أيضاً علمه بعدم القبول ليس مؤثراً في حسن التعريض لا يقال إنما قبح لأنه بحقيقة العبث أشبه فيكون قبيحاً ، لأنا نقول هذا خطأ فإن العبث ما خلا عن غرض مثله ، وهذا فيه غرضان .

أحدهما : اشتماله على التعريض للمراتب العالية والمنافع الجسيمة .

وثانيهما : أنه لا يمتنع أن يكون في تكيفه مصلحة لغيره وإن لم تقبله ، فكيف قال إنه لا غرض فيه . لا يقال إن قبحه لمكان كونه ظلما ، لأنا نقول: الظلم ضرر خال عن المنفعة ودفع المضرة والاستحقاق، وهذا الضرر الذي هو ضرر العقاب إنما وصل إليه لمكان الاستحقاق، ولا ظلم مع الاستحقاق. فإذا تقرر ذلك لم يبق وراء هذا إلا التشنيع بما لا يجدي ولا طائل تحته، كأن يقال كان الأولى ألا يكلفه، لأن هذا هذيان وهوس، فإن الله إحسان على كل مخلوق، ولا حرج على منعم في إنعامه .

ولا يقال له : كان من حقك ألا تنعم . ثم يقال : كيف مقتضى الحكمة عندك في حسن التكليف ؟ هل بأنه تعالى لا يكلف أحداً من الخلق سواء أسلم أو كفر ؟ أو أنه لا يكلف إلا من علم من حاله الايمان ؟ فإن كان الأول فهو جهل وخطأ وسد لباب التفضل وحجر على المنعم في إنعامه وأفضاله . وإن كان الثاني فهذا وإن سلم من إشكال من علم من حاله الكفر ففيه إشكال أوقع منه وهو أنه إذا كان المعلوم أنه لا يكلف إلا من حاله الايمان فهذا يكون إغراء بالمعاصي للكافر والفاسق ، لأنهما إذا كانا يعلمان صيرورتهما إلى الجنة لا محالة ، كانا أسرع إلى مواقعة القبائح واقتحام سائر الفواحش وكل استعجال لذة محظورة[1] ، وهذا أعظم في الفساد وأدخل في الخطأ من تكليف الكافر .

ومما يوضح لك فساد كلامه وغباوته ، أن الحكمة من حقها إذا مهدت قواعدها ورسخت أصولها ، رد إليها ما أشكل فيه الأمر من مفرداتها ، والتبس فيه

---

(1) في الأصل : محصورة .

الحال من أجزائها ، وهذا الغمر الموسوس عكس الأمر وجعل الجزء ناقضاً للكل ، وهذا من خطأ الرأي ومعكوس النظر .

ثم نقول : إن سعينا مع هذا المغرور في أمر واحد ، وهو إن خلق هذه المصنوعات بفضل وإحسان من جهة الله تعالى ، وهو حاصل لا غبار عليه والذي أورده إنما هو طعن في جنس التكليف ، وقد أظهرنا وجه الحكمة فيه ، فخلص كونها تفضلا وإحساناً .

السقطة السادسة : قوله في تقسيم المعارف : وجدنا المعارف كلها تنقسم قسمين : جلياً وخفياً ، والجلي خمسة أقسام : مرئياً ، ومسموعًا ، ومشمومًا، ومذوقاً ، وملموسا إلى آخر كلامه .

واعلم أن غرضه بهذا الكلام المهين ، المائل عن سمت / التفهم والتبيين ، إبطال أن يكون الله تعالى معلوماً بشيء من الطرق العقلية، فلهذا أخذ بزعمه في طريق تقسيم العلوم بكلام سخيف وتقسيم ناقص مشتمل على غلطات فاحشة وتلفيقات وحشية . ٩٨ ب

الغلطة الأولى : هب أنا سلمنا لك أن العلوم نوعان : جلي وخفي . فكيف زلت بك القدم في حصر الجلي في خمسة أقسام ، فليت شعري : هل تريد أن هذه الأنواع الخمسة هي جملة أقسام العلوم الضرورية ، فهذا هو الافتراء والوهم الواضح بلا امتراء ، فإن ما لم تذكره من أقسام العلوم الضرورية أكثر مما ذكرته ، وكيف وأنت لم تذكر منها إلا المدركات وهي قسم من أقسام العلوم العقلية ؟ فأين أنت عن العلم بأحوال النفس ، والعلم يتعلق الفعل بفاعله ، والتقسيم المتردد بين النفي والاثبات ، والعلم بالمخبرات المتواترة ، فهذه من أقسام العلوم الضرورية وقد أهملتها ، وإن كنت تريد حصر المدركات فهو غلط أيضاً ، فإن الألم واللذة من جملة المدركات ولم يشملها كلامك ، وإن أردت ذكر الحواس الخمس فهو خطأ أيضاً ، لأنك في معرض التقسيم على إبطال كون معرفة الله تعالى لا تنال بالفعل والحواس الخمس ، ليست كل علوم العقل ، فليس يلزم إذا بطل أن يكون الطريق إلى معرفته الحواس الخمس يبطل أن يكون معلوماً بغيرها من سائر علوم

٩٩ أ العقل ، فلم قصرت الإبطال على الحواس الخمس / دون غيرها من علوم العقل ؟ فإن قلت إنما قصرت الحصر على الأجلى من العلوم العقلية . وأجلاها هو المدرك بالحواس الخمس . قلت : هذا باطل لوجهين : أما أولاً : فهذا خطأ فإن العلم بأحوال النفس والبدائه أجلى من العلم بالمدركات ، ولهذا فإن الأمور المدركة يدخلها اللبس ، بخلاف الأوليات والبدائه . وأما ثانياً : فالمقصود ها هنا بزعمك إبطال أن يكون الله تعالى معلوماً بشيء من الطرق العقلية فلا بدّ من الاستيلاء على جميعها بالإبطال ليحصل المقصود .

الغلطة الثانية ، عددت من جملة المرئيات الأشكال والمقادير ، وهذا خطأ ، فإن المرجع بالأشكال والمقادير إلى تأليفات مخصوصة واقعة على وجوه مختلفة ، وليست مدركة ، وإنما المدرك هو الجسم المقدر دون الشكل والتقدير ، فبينهما بون بعيد .

الغلطة الثالثة : قوله «والخفي ما كان مقصوراً على رؤية العقل ورؤية الفكر كاعتقاد وجود الله تعالى الذي لا تعلق له بالمدركات ، ووجود الملائكة ، والعرش والكرسي واللوح ، والقلم ، والصراط ، والميزان » وهذا هو الخطأ بعينه وبيانه من وجهين . أما أولاً : فهب أنا سلمنا أن معرفة الله تعالى مقصورة على رؤية العقل ونظره ، فكيف تقول أن وجود الملائكة والعرض والكرسي وسائرها موقوفة على ٩٩ ب رؤية العقل ونظره ، وهذه الأمور / مما لا مجال للعقل فيها وإنما هي معلومة بالأمور السمعية والقواطع الشرعية . وأما ثانياً : فمن مذهبك إبطال مسالك النظر ، وسلوك منهاج التعليم كما أسلفناه من مقالاتك ، فكيف قلت ها هنا إن معرفة الله تعالى مقصورة على رؤية الفكر ونظر العقل ، فأراك تميمياً مرة وقيسياً أخرى ، لا تفرق بين ما يشين وما يزين ، ولا تعرف الغث من السمين ، ولا النازل من الثمين .

يوماً يمان إذا لاقيت ذا يمن وإن لقيت معدياً فعدنان[1]

الغلطة الرابعة : قوله على أثر وهمه في كون الملائكة والعرش والكرسي

(١) هذا البيت لعمران بن حطان السدوسي الخارجي ! ورد منسوباً إليه في الشافية ٢ / ١٤ ، خزانة الأدب ٢ / ٤٣٥ .

معلومة بالنظر وأمثال ذلك مما هو موفور على التوهم وخارج عن حد الأجسام والأصوات والطعوم .

فهل يصدر هذا الكلام عمن له دربة وفطانة ، ودربة وحصانة . ؟ أليس قد قال إنها معلومة بالنظر . ؟ فكيف يقول إنها موفورة على التوهم . ؟ وهل يعد التوهم في مسالك العلوم ؟ فانظر إلى تخليطه في مقاله ، وميله إلى الزلل في جميع أحواله .

السقطة السابعة : قوله : وجدنا كل حاسة فينا مناسبة لمدركها إلى آخره .

واعلم أنه لما فرغ من زلله في تعديد أقسام العلوم ، وإهماله للأكثر منها لعجزه عن فهمها والإحاطة بحصرها ، أخذ بزعمه في إبطال أن يكون الله معلوماً بشيء منها ، بكلام بريء عن الفوائد المعنوية والأمور العلمية ، مشتمل على غلطات هي أفحش مما قدمه وأشنع مما أسلفه .

الغلطة الأولى : قوله في أول كلامه « وجدنا كل حاسة » فهذا يدل من أول وهلة على جهله وغيه ، وأن تعويله في جميع هذيانه هذا على مجرد الوجود ، وأنه لم يستند في جميع اعتقاداته إلى قواطع الأدلة ومناهج الإستدلال .

الغلطة الثانية : قوله : إن كل حاسة لا تدرك بها إلا مناسبها في الجسمية . / ١٠٠ أ

فيقال له : هب أنا سلمنا ما ذكرته من أن العين لا تدرك بها إلا مناسبها ، فلم وجب فيها ؟ وما برهانك على اعتبار المناسبة ؟ فإن من لا يفيء في معتقداته إلى دليل فليس من حزب العقلاء بسبيل فأما الدعاوى المجردة والكلمات الباردة فليس يعجز عنها أحد من عوامل الخليقة ، ثم كيف قلت إنه لا يدرك بها إلا مناسبها في الجسمية ، والعين يدرك بها اللون كما يدرك بها الجسم ؟ وهما مختلفان ولا مناسبة بينهما اللهم إلا أن تقول إن اللون جسم كان أدخل لجهلك وأنقص لعقلك ، ثم يقال له : إذا كان اللون يدرك بحاسة العين وهما في غاية المخالفة من غير مناسبة ، فما يؤمنك أن يكون الطريق إلى معرفة الله تعالى هو الإدراك ، وإن كانت معرفته لا تناسب العين ؟ فإن قلت لو كان مرئياً لرأيناه ، قل هذا لا يليق بأصولك الرديئة ،

فإنك عولت في إبطال أن يكون الله تعالى معلوماً بالإدراك على المناسبة ، وقد أريناك اللون يدرك بحاسة العين وإن لم يكن بينهما مناسبة ، وإنما يليق هذا التوجه في هذا وأمثاله لعلماء النظر الذين أوضحوا منار البراهين واستضاؤوا بنور مصابيحه المرصدة رجوماً لشياطين .

الغلطة الثالثة : قوله مبطلاً أن يكون النظر طريقاً إلى معرفة الله تعالى : « وجدنا الذي هو مقصور على معرفة الله تعالى لا يخلو إما أن يكون مناسباً أو غير مناسب .

فإن قلنا إنه مناسب لما نعرفه من الله ، فقد أثبتنا لكل ذي عقل جزءاً من الإلهيّة ، وأوفينا في الكفر على من يدين بدين النصرانية ، وإن قلنا إنه غير مناسب تركنا البرهان ودفعنا العيان» .

فنقول له : إنك في هذيانك هذا كله تعول على المناسبة بين العالم ومعلومه من غير ما دربة بمعناها ولا إحاطة بمغزاها ، وبرهان ذلك أنك في تمويهك آت بالبهت المحض مما لم يذهب إليه أحد / من العقلاء من دعواك المناسبة بين العالم ومعلومه . فمن أين أخذت وعلى أي دليل عولت ؟ وكيف لا والعيان يكذبك في كل عالم بكل معلوم فإنه لا يفتقر إلى المناسبة . ١٠٠ ب

ثم يقال له : إذا شرطت المناسبة بين العالم ومعلومه ، فهل تشترطها من كل وجه ، أو من وجه دون وجه .

فإن قال بالأول لم يمكن أن يعلم شيء بالضرورة ولا بالنظر ، لأن أحداً من العالمين لم يعلم شيئاً بالضرورة ولا بالنظر إلا وبينهما مخالفة من وجه ما .

وإن قال بالثاني ، قلنا : فيجب أن يعلم الله تعالى بطريق الإدراك ، لأن بينهما مناسبة من حيث كونهما معلومين بطريق النظر والإستدلال ، لاشتراكهما في كونهما شيئين والعجب من جهله في دعوى المناسبة بين العالم ومعلومه ، أن عنده أن طريق معرفة الله هو التعليم فإذا أجاز أن يكون معلوماً بالتعليم ولا يحتاج إلى مناسبة جاز أن يكون معلوماً بالنظر مع غير مناسبة .

السقطة الثانية : قوله معولاً على إبطال الصفات الإلهيّة : « وقول من قال إنه صانع قادر عالم أحوال متضايقة ، وكل واحد منها ثلاثة » إلى آخر كلامه .

واعلم أنا قد حكينا عنهم فيما سلف طرفاً مما يذهبون إليه في صفاته تعالى ، وأنهم يقولون لا يوصف بأنه قادر ولا بأنه لا قادر ، ولا بأنه عالم ولا لا عالم ويزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات فهو تشبيه ، وإن لم يصفوه بشيء فهو تعطيل ، فيخرجونه عن النفي والإثبات جميعاً .

واعلم أن الخلاف في الصفات لا يعدو أحد وجهين :

أحدهما : أن يقع الخلاف في أصل ثبوت الصفة / ومعقولها ، وتقرير حقيقتها من حيث هي هي . وهذا الخلاف لا يتحقق بين المسلمين ، وإنما ينسب إلى طائفة من الملحدة والزنادقة في نفي أصل الصفة وحقيقتها . ١٠١ أ

وثانيهما : أن يقع الإتفاق على أصل ثبوت الصفة ومعقولها ثم يقع الخلاف في شيء آخر وراء ذلك ، وهذا هو الخلاف الحاصل بين المسلمين ، فإنهم متفقون على إثبات أصل الصفات ومختلفون فيما ترجع بها إليه ، فمنهم من زعم أنها أحكام ، وفيهم من يذهب إلى أنها ذوات ، مع اتفاقهم على أصل ثبوت القادرية والعالمية وسائرها ، فإذا عرفت ذلك فنقول : إذا قالوا إنه تعالى ليس بقادر ، فلا يخلو غرضهم بذلك إما أن يقولوا إن حقيقة القادرية والعالمية ليست ثابتة لذاته ولا تنسب إليه ، فهذا هو الخطأ والكفر ، فإنه لا فرق بين من نفى الذات وعطل ، وبين من أثبت الذات ونفى القدرة وأبطل ، في كون كل واحد منهما كفراً وضلالاً . وأما أن يريدوا بقولهم إنه تعالى ليس بقادر أي ليس له حال بكونه قادراً ، ولا حكماً مع الإقرار بأصل القادرية والعالمية . فإذا اعتقدوا هذا فلا إكفار لهم به ، لما فيه من الخلاف بين المسلمين ، وهذه مسألة كلامية وموضع استيفائها كتب الكلام .

فأما قولهم بأنه تعالى لا يوصف بأنه قادر ولا ليس بقادر ، فإن هذا من زيغهم وضلالهم ، وهو مدافعة الحق وإنكار لما علم ضرورة ، فإن القسمة الدائرة

بين النفي والإثبات من العلوم الأولية والقضايا البديهية التي لا يمكن إنكارها ولا
١٠١ ب يسع جحدها ، فكل حقيقة كانت ثابتة في الوجود أو مقصورة / في الذهن وإن لم
يكن لها وجود في الخارج فلا يمكن خلوها عن شقي النفي والإثبات ، بل لا بد من
حصولها على أحدهما ، فكما لا يمكن حصولها عليهما جميعاً فلا يمكن أيضاً خلوها
عنهما أيضاً ، لأن بعدهما في العقل على سواء .

ومن ركوب الحمق وتعاطيه الجهل قوله : « إن من قال بهذه الصفات فهو
مذهب النصرانية » ، ثم قال بعد ذلك « إن من قال إنه تعالى عالم بغير علم ، وقادر
بغير قدرة فقوله لغو وخطأ » ، ثم استدل على علمه تعالى بقوله تعالى : ﴿ وما تحمل
من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾ [سورة فاطر : ٤١] فانظر هل لهذا الجاهل من
الفهم ما يتميز به عن الجهال ، ويرتفع به عن مراقب ربات الحجال ، فلا هو عقل
ما يقوله العلماء من أولي النظر ، ولا هو سكت على جهله وبحكم المقدر ، بل أبرز
ما يسقط قدره ويحط في المراتب أمره ، أليس قد ذكر أنه من أثبت له علماً فهو تشبيه
له بخلقه ؟ فكيف يستدل بقوله تعالى « ما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه » ؟ .
فليت شعري ، هل دين النصرانية أفحش ، أم إنكاره الصفات الإلهية والخروج
عن النفي والإثبات وركوب هذه المناقضة ؟ فإن النصارى قد كفروا بإثبات الزيادة
مع إقرارهم بالربوبية واعترافهم بالصفات الإلهّية ، فكيف حال من أنكر الربوبية
وأبطل السمات الإلهّية ؟ ومن عجب الدهر أنه كثير التشنيع على دين النصرانية ،
عظيم الإزورار عنهم ، طويل الإزراء عليهم ، والشناعة عليه فيما ذهب إليه من
١٠٢ أ الإلحاد أكثر ، والإنكار عليه فيما اعتقده من الكفر أكبر ، ولسنا نعول / على
المضاهاة والمشابهة فيمن هو أدخل منهم في الإكفار ، وأعظم في الجحود والإضرار ،
وكيف لا والنصارى أقروا بالربوبية وأنت عطلت ، وهم أثبتوا للصفات الإلهية
وأنت أبطلت ، واعتمدوا طريق النظر وأنت أهملت ، وعولوا في شرائعهم على
النصوص الواردة وأنت حرفت وتأولت ، ودانوا بدين أنبيائهم وأنت غيرت
وبدلت ، وأقاموا الوظائف الشرعية وأنت حططت وسهلت ، وصرحوا بالإقرار
بالأمور الأخروية وأنت جحدت وأنكرت ، وأظهروا شرائع المنع والتحريم وأنت
حرفت وعدلت ، وامتنعوا عن مواقعة المحرمات وقد أسلست وأبحت . أفترى أن

بينك وبينهم في الدين مساواة ، أو مقارنة في الاعتقاد أو مداناة ؟ فهم أحسن منك
حالاً وأنت أكثر منهم زيغاً وضلالاً .

السقطة التاسعة : قوله : « إن هذه النعوت كلها موجبة للأنداد والأضداد ،
ومقتضية للباري تعالى مشاركة العباد » إلى آخره .

واعلم أنه في كلامه هذا يشير إلى أنا إذا أثبتنا أنه تعالى قادر وعالم وحاصل
على سائر صفاته الواجبة به لذاته ، أوهم مشاركة العباد في ذلك ، والله تعالى عن
مشاركة عباده في أحواله وصفاته ، ولهذه القاعدة قانون لا بد من ذكره ، وإخاله
بليداً عن إتقانه ، بعيداً عن حقائق عرفانه .

فنقول : لوازم الحقائق منقسمة إلى ما يكون أصلاً في معقول تلك الحقيقة
ومعرفة ماهيتها ولا ينفك عن اللزوم عنها ، وإلى ما لا تكون كذلك . فما كان
أصلاً في معقول تلك الحقيقة وجزءاً من ماهيتها ، فهو لا يفارقها ولا يمكن
١٠٢ ب انفصاله / عنها على أية حال ، وما ليس أصلاً في معقولها ولا هو جزء من
حقيقتها ، لم يلزم ذلك فيه ، وجاز انفصاله عنها ، ومثال الأول صحة الفعل فإنه
أصل في معقول القادرية ، وجزء من حقيقتها وصحة الأحكام أصل في معقول
العالمية بحيث لا يمكن تعقل حقيقتها من دونه .

ومثال الثاني اليد في حصول البطش ، والرجل في إيجاد المشي ، واللسان في
إيجاد الكلام . فإذا عرفت ذلك رجعنا إلى المقصود وقلنا :

ما كان أصلاً في معقول الصفة وجزءاً من ماهيتها وجب ألا يختلف شاهداً
وغائباً ؛ لأنا لو قضينا بحصولها من دون حصول ما هو حقيقته فيها كان نقضاً
لإثباتها ، وكان حصولها كان لا يحصل ، ومحال أن يكون وجود الشيء كلا وجود ،
وهذا مما يعلم ضرورة ، فأما ما كان ليس أصلاً في معقول الصفة ولا هو جزء من
مفهومها ويمكن معقول حقيقتها من دونه ، جاز أن يختلف شاهداً وغائباً كما ذكرنا
في مثال اليد والرجل واللسان ، فإن هذه الأمور ليست أصلاً في معقول القادرية ،
ولا جزءاً من حقيقتها ، فإنا نعقل الفعل من دون هذه الأشياء ، وإنما وجب

اشتراكها في الشاهد لأمر وراء حقيقتها ليس من همنا ذكره، فعلى هذا القانون تجري لوازم الحقائق ، ولا يختلف حاله في صورة دون صورة ، وبطل قوله حيث قال : لو أثبتنا هذه الصفات لوجب مشاركة الله لجميع العباد . ثم نقول . ما تعني بالمشاركة ؟ فإن المشاركة على إطلاقها ليست محالاً في حقه تعالى ، فإن أردت أنه يثبت لنا من هذه الصفات حقائقها وما هو أصل في معقولها كما قررناه من قبل ، فإن مثل هذا لا يبتعد أن يشترك فيه الغائب والشاهد ، فلم أنكرته ولا مانع منه ، وهو لا يؤدي إلى شيء من الأمور المحذورة وإن جاز اختلافها في أمور كثيرة ؟ ، وإن أردت بالمشاركة أنا متى ساوينا بين الغائب والشاهد في حكم من الأحكام فقد ساوينا بين القديم تعالى / وبين العباد في ذاته وصفاته ، فهذا سوء نظر وجهل [١٠٣ أ] بمعرفة هذا القانون الذي ذكرناه فيما تجب المساواة فيه بين الشاهد والغائب وما لا تجب والحمد لله .

السقطة العاشرة : قوله خاتماً كلامه « فمن تخلى في هذه النعوت عن أحكام العقل ولجأ إلى تقليد الشرع فذلك كمثاله من المشكلات التي طمت بحارها ، فإذن لا تعدو الحال من وجهين . إما أنه لا كاشف لهذا الفسق فلا حجة لله تعالى ، وإما أن يكون الله عند أفواههم بالبرهان لنور الحق مطالع ، وألسنتهم بالعلم اليقين نواطق » إلى آخر كلامه في رسالته .

الفصل الثالث

في الكلام على ما جعله خاتمة رسالته مما أظهره فيه من غيه وجهالته

واعلم أنه لما فرغ من تقرير شخصه وتمجيد عقله من هجر مسالك النظر ، وسلوك مناهج التعليم عقَّب ذلك بأفحش منه وأضل سعياً ، بأن قال : فلا يعدو الحال من وجهين :

إما أنه لا كاشف لهذا الفسق ولا حجة لله .

وأما أن يكون لله عبيد أفواههم بالبرهان لنور الحق مطالع ، إلى آخره .

فيقال له : إذا أهملنا طرائق النظر ومسالك العقل بزعمك ، واتكلنا على أقوالهم فالمعتمد من صحة أقوالهم العقل أو التعليم ، فإن كان الطريق هو العقل فقد أبطلتم مسالك التعليم ، وإن كان هو التعليم فنحن بعد لم نفرغ من صحة التعليم . فعن صحة التعليم سألناكم .

ثم يقال له : هل أنت فيما أخذته عنهم على اليقين أو على رقراق الفطن وسراب التخمين ؟ . فإن كان الأول فكيف ، وعمدتك في صحة قولهم الأوهام المجردة ، والأقاويل المحرفة ، وإن كان الثاني فلا مزيد على بطلانه وركته وهذيانه . والذي يقضي العجب منه حال هؤلاء في قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم ، وذلك أنهم لا يجدون مطلباً من المطالب السمعية والتقريرات العلمية إلا وافتقاره من تقرير صحته إلى العقل بيِّن لا يدفع ، مكشوف لا يتبرقع[١] ، وترون

---

(١) في الأصل : لا يسع وصححت بالهامش لا يتبرقع

الكلام في معظم العلوم مؤسسا على قضايا العقول ومقدمات النظر ، وهم مع ذلك في غاية الانكار والإصرار على غيهم بالعتود والإستكبار ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون . ولم نر بأساً بإيراد شيء[1] من مسخفات حماقاتهم وضعيفات ترهاتهم التي لا يميل إليها سليم عقل ، ولا يطمئن إليها كليل فهم ضناً بالبياض عن تسويده بها ، فيا عجباً والله لإكبابهم على تلك الغوايات ، وانخداعهم بسراب تلك الجهالات وتعويلهم على ضلال تلك العمايات ، فلقد كرعوا في أوخم المشارب ورانت على قلوبهم أوهام تلك الملاعب وأخذ الشيطان بنواصيهم ، وملك زمام قلوبهم فأوردهم النار وبئس الورد المورود ، واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة لهم الخزي والوبال وأليم العذاب وعظيم النكال فبئس الرفد المرفود[2].

واعلم أنه في كلامه هذا الذي جعله ختاماً، يشير إلى أنه لا طريق إلى إظهار حجج الله تعالى وبيان أحكامه إلا التعليم، وقد أسلفنا بعون الله تعالى ما يهدم أبنية منارهم ، ويطفىء لهب نارهم ، فالحمد لله الذي وفقنا لكشف عوارهم ، وأجرى على ألسنتنا إظهار فضوحهم وهتك أستارهم.

ولنختم كلامنا هذا فيا يدل عليه القرآن وما لا يدل فنقول:

العلوم الاكتسابية بالإضافة إلى المطالب السمعية على ثلاثة أقسام .

قسم يستحيل العلم به من جهة السمع .

وقسم يستحيل العلم به إلا من جهة السمع .

وقسم يصح أن يعلم من جهة العقل تارة ومن جهة السمع أخرى ، فالقسم الأول : هو كل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته ، فما كان بهذه الصفة استحال تصحيحه بالسمع ، وذلك نحو العلم بوجود الصانع ، والعلم بكونه عالما وحكيما ، والعلم بصدق صاحب الشريعة ، لأن ما لم يعلم / أن للعالم صانعا عالما حكيما لم يمكنا العلم بصدق الرسول ، ولا نعلم صدق شيء من جميع أخباره .

١٠٣ ب

(١) في الأصل ولم ير بإيراد شيء.

(٢) من أول قوله [واعلم أنه لما فرع . . . الرفد المرفود] زيادة من : ز .

القسم الثاني : وهو ما يستحيل حصول العلم به إلا بواسطة السمع ، وذلك مثل صفات الثواب والعقاب وأحكام الآخرة والشرعيات ، وهي على ثلاثة أوجه : أوامر ، ونواهي ، وأخبار ، فالأوامر نحو الأمر بالصلاة والزكاة والنواهي كالكف عن الزنا وسائر الفواحش ، والأخبار وهي على نوعين : أخبار عن الأمور الماضية نحو قصص الأنبياء ، وأخبار الأمم الماضية ، وأخبار عن الأمور المستقبلة ، نحو أحوال الآخرة وأمور القيامة وغير ذلك .

القسم الثالث : وهو ما يصح العلم [به][1] بواسطة العقل والسمع جميعاً ، وذلك نحو العلم بالواجبات وسائر الأمور المستحيلة ، التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها واستحالتها ، وهذا نحو العلم باستحالة الرؤية ، والعلم بالوحدانية ، فكل ما كان معلوما بالعقل لا يجوز ورود السمع بخلافه ، فإن ورد شيء من الظواهر بخلافه وجب تأويله على موافقة العقل ، لأن حمل الكلام على المجاز محتمل ، وحمل دليل العقل على غير مدلوله غير محتمل ، والتصرف في المحتمل أولى من غير المحتمل ، فهذا هو الكلام في كيفية دلالة الشرع على مدلولاته .

ولما بلغتنا رسالتك أيها المغرور ، رافلة في برد الحفا ، ناكبة قصد الاهتداء ، جامحة في سبل ضلالها ، مانحة غرر جهالتها ، منطوية على رقراق السراب ، مجدوعة / بغرور من سكر الإعجاب ، نضونا عليها من قواطع البرهان سيفا صارما ، ومن قواضب الإفحام حساما قاصما ، فذل صعبها وانصدع رأيها حين فللنا شباها وكففنا ظباها وكممنا فاها ، وحللنا عراها ، ونكبنا قواها ، وحرمنا بناها ، فإن استطعت دفاعا أو مضاعا فهلم ، فقد نصبنا لك منارا لا يضل عنه الساري ، ورميناك بشهب تزرى بالدراري ، فلا تنكص على أعقابك جهولا مهولا مروعاً ، ولا تكن عن ولوج هذه الورطة نكولا جزوعا ، فإن أعجز الناس همة وأقصرهم قدراً من دعا لنزال وتعرض للمصاولة والنضال، حتى إذا برز له من يكف حد جماحه ، ولا يقهقر عن نزاله ونطاحه ، تسلل لوّاذاً كأنه الذي لم يجن

١٠٤ أ

(١) ما بين المعقوفتين مزيدة وليست في الأصل وزيدت لحاجة الجملة إليها .

على نفسه بالدعاء ، ولم يحض على هلكة مهجته بالنداء ، ولقد علم الله وكفى بالله عليما ، أن لو كنت أيها المغرور ممن بلغ حدا انبسط معه الكلام ، ويقام معه سور المحاورة والخصام ، لكان الأمر غير ما هو ، ولحق علينا أن نمد معك أطناب الإطناب ، ونفيض عليك جون الرباب ، ونسقي فكرك ودق شحائب الأشهاب ، ولكنك بعد لم تؤهل قط لبلوغ الدرجة ، ولا تبوأت ذروة هذه

١٠٥ أ المحلة ، ولقد أدى بك التجاهل ، وأفرط بك سوء النظر / إلى تطاول أمر قصرت عن نيله ولست من أهله ، من الاعتراض على مشايخنا ومسقط علمنا وكان منزلتك الارتكاس على قمة الرأس ، وموقع قدرك حطة حلت فيها رجال الوسواس الخناس ، فإن أرخيت لنا ولك مدة الإمهال ، ونفس لنا في متسع الآجال ، وأنت على غيك في أودية الضلال ، كيما تكون إماماً للرعاع الجهال ، فانبذ إلينا عن كثب ، ثم انتظر فعساك تجد من مراهم البرهان ما يأسو صدع جرحك ، ومن معينه ما يشفي غليل صدرك ، وبالله الثقة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ورميت هضبتنا بأفوق ناصل تبغي النضال لقد لقيت نضالا
ولقيت دوني من خزيمة باذخا وشقاشقا بذخت عليك طوالا

وها نحن سائلوك عن عدة مسائل ، فارو فيها زنادك ، وأسل عليها ـ إن قدرت ـ وهادك ، ولا تتظاهر بما ليس عندك متشبعاً بما لم تعط ، فتكون كما قال .

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا ارتديت به فإنك عاري[1]

المسألة الأولى : تصوير العلم بالحقائق التصويرية ، إما أن يكون بالجنس أو بالفصل أو بمجموعهما ، فإن كان الأول فهو باطل ، لأن الجنس وحده لا يفيد معرفة تمام الحقيقة . لأن غير الحقيقة تشاركها فيه ، ومع المشاركة لا يقع الميز[2] .

---

(١) هذا البيت لأبي الحسن التهامي من قصيدة مطلعها

حكم المنية في البرية جاري ما هذه الدنيا بدار قرار

قالها في رثاء ابن صغير له وفي شكوى الزمان . أنظر جواهر الأدب ٢/ ٣٨٣ ـ ٣٨٥ .

(٢) كتب في الهامش مقابل كلمة الميز ما يلي : « الميز بمعنى التمييز وقد تكون في عبارة الامام عليه السلام « تمت » هكذا .

وكذلك الفصل / وحده لا يفيد معرفتها لقصوره عن الوفاء بمعرفة الحقيقة ١٠٥ أ ونقصانه . وإن كان الثاني فهو باطل أيضاً ، لأن مجموع الجنس والفصل هو نفس تلك الحقيقة ، فلو عرفنا بمجموع الجنس والفصل لزم تعريف الشيء بنفسه وأنه محال .

المسألة الثانية : إذا عرفنا الحقيقة بلوازمها فالأمر الذي نطلبه بذلك اللازم إما أن يكون هو خصوصية تلك الحقيقة أو كونها ملزومة لذلك اللازم ، والأول باطل لأن العلم بكونها مؤثرة في ذلك اللازم الفلاني لا يقتضي العلم بخصوصيتها . فإن الأشياء المختلفة في حقائقها يجوز اشتراكها في لازم واحد ، ومع ذلك التجويز لا يجوز القطع بحصول تلك الماهية المخصوصة عند حصول العلم بكونها مؤثرة في ذلك اللازم . نعم : قد يكون ذلك اللازم بحيث لا يحصل إلا الملزوم واحد ، لكن ذلك الاختصاص لا يعرف إلا بعد معرفة الملزوم ودلالة الحس أو البرهان على اختصاصه بذلك اللازم . وحينئذ تكون معرفة الملزوم سابقة على معرفة ذلك الاختصاص ، فلا يمكن أن يستفاد من ذلك اللازم لامتناع الدور ، والثاني باطل أيضاً ، لأن كونها مؤثرة في ذلك اللازم هو الذي فرضناه معرفا ، فلو جعلناه نفس المطلوب كان تعريف الشيء بنفسه وأنه محال .

المسألة الثالثة : إذا حررنا قياسا علميا من أحد الأشكال / الخمسة في ١٠٥ ب تحصيل بعض العلوم التصديقية وألفناه من مقدمتين بحصول العلم بالنتيجة ، هل يكون واجبًا حصوله أو جائزا ؟ فإن كان جائزاً فدل عليه ، وإن كان واجبا ، فهل حصوله عنهما جميعاً أو عن الأولى بشرط الثانية أو بالعكس من هذا ؟

المسألة الرابعة : ميز لنا حال المعارف الغنية عن الاكتساب عن المعارف المفتقرة إلى الاكتساب ، وما هو الفارق بين ما يكون منها غنيا وما لا يكون غنيا؟

المسألة الخامسة : اتفق النظار على أن الحدود لا يدخلها المنع ، ولا يتوجه نحوها المطالبة ، ما الوجه في ذلك لهم ؟

المسألة السادسة : هل تجوز ثبوت ما لا طريق إليه أم لا ، فإن جوزت ثبوته

لزمك من الشناعة مالا يخفى من تجويز الجبال الشامخة بين أيدينا والأصوات الهائلة ونحن لا ندركها . وإن لم تجوزه فما دليلك على بطلانه .

المسألة السابعة : حوادث لا نهاية لها ، هل يجوز ثبوتها أم لا . فإن جوزت ثبوتها ففيه القول بقدم العالم وأنت تعترف بحدوثه بزعمك ، وإن لم تجوزها فما دليلك على بطلانها .

المسألة الثامنة : ميز لنا كلام النظار في قياس العكس عن قياس الطرد والفرق بينهما ، وهل يوصلان إلى العلم أم لا .

المسألة التاسعة : دوران الحكم على الوصف وجوداً وعدماً ، هل يكون مشعراً بالعلية أم لا . فإن كان مشعراً فما الدليل . وإن لم يكن مشعراً بالعلية فكيف دار الحكم عليها وجودا وعدما .

المسألة العاشرة : أخبرنا عن السبر والتقسيم متى يكون طريقاً إلى تحصيل العلم ومتى يكون طريقاً إلى/ تحصيل الظن، وهل يعد في المسالك العلمية أم لا ؟ . ١٠٦ أ

فصل

هب ان علم الكلام قد قصر باعك عن بلوغ غايته ، وقعدت همتك عن الإطلاع على غوره ونهايته ، فهذه أصول الفقه هي مناطق الأحكام الشرعية ، وعليها تأسيس المسائل العملية ، ولا مندوحة لكل من كان عمدته المطالب السمعية عن إتقانها وإحراز أسرارها وعرفانها ، وحل مشكلها وفتح مقفلها . فمن مسائلها .

المسألة الأولى : ما تقول في لفظ الأمر ، هل هو حقيقة في القول فقط أو في القول والفعل جميعاً . ثم لا شك في ان قولنا إفعل حقيقة في ترجيح جانب الوجود على العدم . فهذا الرجحان هل يدل على المنع من النقيض أم لا ؟ .

المسألة الثانية : ما تقول في الخطاب إذا ورد متناولاً لإيجاب فعل فلم يقم المكلف بأدائه على حسب ما تناوله الخطاب ، بل زاد عليه أو نقص منه ، فهل لما فعله حظ في إسقاط بعض الفرض ؟ . إن فرضنا النقص فيلزمه الإكمال . أولا يكون له حظ فيلزمه الاستئناف .

المسألة الثالثة : إذا ورد الخطاب مشتملاً على نفي الفكرة أيحمل على النفي او على النهي أو عليهما جميعاً ؟

المسألة الرابعة : إذا ارتكب المكلف موضع النهي بالشروع فقط هل يبطل خرمه النهي فيما بعد أم لا بل يختلف الحال في ذلك ؟

المسألة الخامسة : إذا ورد الخطاب بالنهي عن بعض الأفعال ، فهل يقتضي التكرار أم لا ؟ . وهل يفترق الحال بين الأمر والنهي في اقتضاء التكرار أم لا ؟ .

المسألة السادسة : إذا ورد الأمر محتملا بظاهر[1] لفظه لشيئين ، أحدهما يمتنع أن يكون مراداً به في الحال فهل يكون مجملاً أم لا ؟ . بل يجب حمله على ما يصح كونه مراداً به وقت وروده ، ومتى أمكن كون الثاني مراداً بحضور وقت إمكانه أو حسنه ثم عارضه معارض هل يكون نسخاً أو خصوصاً ؟ ومتى لم يعارضه معارض أيجب كالأول أم لا ؟ .

١٠٦ ب المسألة السابعة : / هل يلحق الظاهر بالنص لقيام قرينة أو يبقى على ظاهره ولا يخرج منه على حال ؟ .

المسألة الثامنة : نسخ الشيء قبل وقت إمكانه ، هل يحسن في الحكمة أم لا [فيبقى][2] بين الجواز أو عدمه ؟ .

المسألة التاسعة : الأمر بالشرط مع العلم باستحالته هل يكون لازمًا للمأمور أم لا؟ .

المسألة العاشرة : ما الفرق بين النسخ والتخصيص في لسان الأصوليين وهل النسخ رافع ، أو دافع ؟

طال والله ما جرت علينا برد الخال ، واستترت منا دقائق المقال . فأنبهت أسد العرين عن نومة الإغفال ، وأشرعت إلى نحوك محاريص الألسنة وزرق النصال . فهلم إلى الجواب فقد فتحت على نفسك بابا واسعاً ، واختبأ بها من سوء رأيك سماً ناقعا، فاشدد أزرك لبهتة السؤال، ورمى حوزتك بقوارع الزلزال وانظر لنفسك بعين اليقين ، واحذر عن الغرر أيها الغمر المسكين « ولتعلمن نبأه بعد حين» .

اللهم إنا نستعيذك على من مال علينا إلى أعدائك ، وكثر مواد الجاحدين في غمط آلائك وكفر نعمائك ، وكان حزباً لأحزاب الشيطان وفي شق ومعزول عن

(١) في الأصل : الظاهر .

(٢) كلمة فيبقى : ليست بالأصل وزيدت لحاجة السياق إليها .

أولياء الرحمن ، وحماة سرح الإيمان ، فإن بعينك ما فعلوا وما راموا وما طلبوا، وما سأموا ، فاحلل ما فقدوه من سوء مكرهم وانقض ما أبرموه من عظيم زيغهم وغررهم ، ولم يبق إلا من يذب عن دينك ، ويحمي ذمار يقينك ، فكثر سوادهم وضاعف أعدادهم وقوِّ صولتهم وأعز دولتهم ، واجعل أكعبهم العالية ، واحرسهم بعين حمايتك الكالئة . آمين .

تم هذا بمن الله وتوفيقه فله الحمد والمنة في نسخة الأم . قال الإمام عليه السلام اتفق الفراغ من أجمعه في العشر الأواخر من شهر جمادى الآخرة سنة ثمان وسبعمائة . وفرغ من رقمه باكر نهار الأربعاء في شوال سنة خمس عشر وثمانمائة[1] .

[تم بحمد الله وتوفيقه]

(١) كتب بالهامش في أسفل ص ١٠٦ب التعليقات الآتية :
بلغ مقابلة وقراءة وسماعا على أمه الثنوية فصح بمن الله وعناية توفيقه ؛ وهذا آخرها يوم الاثنين أحد عشر للأشهر . ثم توجد كلمة تقرأ كأنها « خالصاً » .
وأسفل هذه التعليقة كتبت التعليقة التالية .
تم بحمد الله مطالعة هذا السفر المسفر عن الأدلة الجلية بمجرد نقله عند ليلة ١٢ ذي الحجة الحرام .

الفهارس العامة

١ ـ فهرس الآيات القرآنية
٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية
٣ ـ فهرس الفرق
٤ ـ فهرس الأعلام
٥ ـ فهرس أبيات الشعر
٦ ـ قائمة الكتب

فهرس الآيات القرآنية

اسم السورة	رقم الآية	الصفحة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
البقرة	١٤٢	٨١		١٦٩	١٧٠
	١٦٣	٩٠		٥٤	١٩٧
	١٥٩	١٣٩		١٨٢	٢٢١
	٧٤	١٣٩	النساء	١٥٠	٧٣
	٤٢	١٣٩		٨٣	١١٠
	٢٦٩	١٥٥		٥٩	١٢٨
	٢١٩	١٥٦		٥٩	١٢٩
	١٢٩	١٥٧		١١٣	١٥٥
	٢٦	١٦٥		١١٣	١٥٥
	١٧٩	١٧٠		١١٣	١٥٧
	٢٢٧	١٧٦		٤٣	١٩٨
	١٦	١٩٨	المائدة	٧٧	٦٠
	١٦٦ - ١٦٧	٢١١		٨٠	٦٩
				٦٧	٨٢
آل عمران	٧٨	٥٩		٤٦	١٤٦
	١٨٧	١٣٩		٣١	١٥١
	٧	١٥٩		٦٤	١٦٠
	٩٧	١٦٩		١٤	١٧٢

اسم السورة	رقم الآية	الصفحة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
	٤٨	١٧٨		٦	٢١٠
	٧٥	١٩٨	يونس	١٢	٦١
	٥٥	٢١٢		٣٩	١٦٦
الأنعام	١١٢	٦٠		٣	١٧٩
	١٢٢	٦١	هود	١٠٦	١٦٥
	١٢٠	١٠٥		١٠٨	١٦٥
	١١٩	١٠٨	يوسف	٨٢	١٩٨
	١٢١	١٠٨	ابراهيم	٢٨ ـ ٢٩	٦٧
	٣٨	١٤٥		٤	١٤٢
	٣٨	١٥١		٥٢	١٤٧
	١٠٣	١٦٠	النحل	٨٩	١٤٥
	٩٠	١٧٧		٩٠ و ٩٨	١٥٦
	١٢٥	١٨١		٩٩ ـ ١٠٠	١٥٦
الأعراف	١٧٩	٥٠		١١٢	١٩٧
	١٢٦	٦٧	الإسراء	٥٦	٧٤
	١٧٦	٨١		١٦	١٦٠
	١٧٢	١٣٩		٢٤	١٩٧
	٢٨	١٦٠	الكهف	٢٩	١٨١
	٥٣	١٦٦		١٧	١٧١
الأنفال	٤٢	٥٧		٨٧	١٩٧
	٢٤	١٧٠	مريم	٧١	١٥٢
التوبة	٦	٩٤		٦٨	١٥٢
	٢٩	١٧٦	الأنبياء	٨٢	٧٥
	٤٣	١٧٦		٨٦	٧٩

اسم السورة	رقم الآية	الصفحة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
	٧٣	١٧٧		٧٥	١٧٦
الحج	١٩ ـ ٢٢	٢٢١		٤٧	١٧٧
المؤمنون	٤٠	١٢٩	الزمر	١٨	١٣٧
النور	٣٧	١٣٧		٥٦	١٧٣
	٢٥	٢٢٢	غافر	٨٥	٥٦
الفرقان	٥٣	١٥٦		١٦	٢٢١
	٢٣	١٨٦		٥٢	٢٢١
الشعراء	٣٢	٨٠	فصلت	٣٠	٦٦
	٣٢	١٩٩		٤٠	٦٧
	١٩٥	١٤٢		٢٣ ـ ٢٤	٦٨
النمل	١٦	١٤٣		٤٢	٩٤
القصص	٧٤ ـ ٧٥	٦٨		٩	١٧٩
القصص	٧٤ ـ ٧٥	٦٨		١١	١٩٩
العنكبوت	٥١	١٤٦		٤٢	٢١٠
	٤٩	١٩١	الشورى	٢٣	٧٣
	٤٩	١٩١		١١	١٤٤
لقمان	١٢٠	١٠٥		١١	١٦٠
	١٢٠	١٠٧		١٣	١٧٨
الأحزاب	٦١	٦٨	الأحقاف	٣٤	٢٣٦
	٧	١٣٩	محمد	١٥	٧٦
فاطر	٢٤	١٥١		٢٣ ـ ٢٤	١٣٨
	٤١	٢٤٨		١٧	١٨١
الصافات	١٠	٥٥	الفتح	٢٣	٦٨
ص	١٨	٧٦		١٤	١٤٣

اسم السورة	رقم الآية	الصفحة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
	٢	١٧١	القلم	٤٢	١٧٣
	١٠	١٧٦	الحاقة	١٧	١٥٩
	٣	١٧٦	الجن	٢	١٤٤
ق	٣٨	١٨٠	المدثر	٣١	١٥٩
الذاريات	٤٩	١٥٧		٣١	١٧٠
النجم	٢٣	٦٧	القيامة	١٣	١٥٩
الرحمن	٢٧	١٧١		٢٢	١٦٠
	٢٧	١٧٣	الانسان	٢	١٤٩
الواقعة	٧٨	١٦٨	النازعات	٢٧ ـ ٣٠	١٧٩
	٧٩	١٦٨	عبس	٣١	١٥٠
المجادلة	١٨	٥٠	الانفطار	١٣	١٤٣
	١٩	٥١	البلد	١٠	١٥٦
	٢١	٥٦	الانشراح	٢٠	١٧٦
	٢٢	٥٢	الانشقاق	٢٠	٥١
	١١	١٨١	الغاشية	٢ ـ ٤	١٩٢
الحشر	١٦	١٥١	التين	١	١٦٩
المنافقون	٤٠	١٣١			
الجمعة	٥	٨١			
	٥	٨٣			
	٢	١٥٥			
	٥	١٩٨			
الصف	٥	١٦٦			
التحريم	١٢	٨٠			

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
ـ إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله تسعاً (أو سبعاً)	٧٩
ـ أنت مني بمنزلة هارون من موسى	٢١٣
ـ إنها ستكون فتنة	١٤٥
ـ إن لله عند كل بدعة تكيد للإسلام	٥٤
ـ إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي	٧٣، ١٤٧
ـ أهل بيتي أمان لأهل الأرض. كما أن النجوم أمان لأهل السماء	٧٣
ـ البر بالبر. . .	١١٥
ـ ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة	١٩٣
ـ عليكم بكتاب الله فاتبعوه. . . .	١٤٧
ـ كل مسكر حرام	١١٤
ـ لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة	٧٩
ـ لا تعطوا الحكمة غير أهلها. . .	١٥٧
ـ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام	١٣٣
ـ لا نكاح إلا بوليّ وشاهدي عدل	٧٩
ـ من أراد ينابيع العلم فليثور القرآن	١٤٧
ـ من انتهر صاحب بدعة . . .	٥٤
ـ من كنت مولاه فعليّ مولاه	٢١٢
ـ من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً	١٩٥
ـ نحن معاشر الأنبياء لا نورث	١٤٤

فهرس الفرق

- الاسماعيلية ١٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ١٦٩

- الأشعرية ١٧٥ ، ١٧٦

- البابية ٣٦

- الباطنية ٨ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٢ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٥٩ ، ٦٧ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٨٧ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ٢١٥

- البكداشية ٣٦
- البهائية ٣٥
- البهرة ٣٥
- التيامنة ٣٥
- الحشوية ١٤٤ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٧٦
- الحنابلة ١٧٥
- الخوارج ١٧٧
- الدروز ٣٥ ـ ١٧٥
- الرافضة ٤٦ ، ١٤٤ ، ١٥١ ، ١٧٦
- الشيعة ٨ ، ٣٧
- العلوية ٣٦
- القرامطة ٣٥ ، ٣٨
- المزدكية ٣٥

- المعتزلة ١٧٧
- النصيرية ٣٥
- اليامية ٣٦

فهرس الأعلام

ابراهيم النبي ١٧٠
ابراهيم الوزير ٩، ١٦
ابن تيمية ٤٦
ابن حوشب ٣٨، ٣٩
ابن الراوندي ٣٧
ابن عباس ١٤٨
ابن مسعود ١٤٧
ابن منظور ٤٩، ١٧٢
أبو بكر الصديق ٨، ٤٥، ١٥١، ٢٠٣، ٢١٤
أبو الحسن التهامي ٢٥٤
أبو عبدالله الشيعي ٣٩٣٩
أبو علي القالي . . . .
أبو نواس ٧٢
أحمد بن موسى سهيل ٢٠، ٢١
ارسطو ٢٢٠
اسماعيل بن محمد ٣٧، ٢٠٣
اقليدس ٢٢١
انكثاغوريس ٢٢٠
إنكشاميس ٢٢٠
أمية بن أبي الصلت ١٤٨
بروكلمان ١٦
بطليموس ٢٢١
البغدادي ٣٨، ٣٩، ٤٦، ١٩٨
جعفر بن احمد بن يحيى ٦٤، ٢٠٥
جعفر الصادق (الإمام) ٣٧، ٤١، ٢٠٤
حسان بن ثابت ١٤٨، ١٤٩
الحسن (الامام) ٣٧، ٦٤
الحسن الرصاص (أبو محمد) ٥٣، ٦٤، ٩٥، ٩٧، ٢٠٥
الحسين (الامام) ٣٧، ٦٤، ٧٣
حسان بن ثابت ١٤٨، ١٤٩
حميد بن ثور ١٥٠
الخليل بن أحمد ٢١٩
الرازي (أبو بكر) ٢٣٧
زرادشت ١٤٥
الزهوي ١٤٨
الزركشي ٢٣٧
سليمان بن الحسين الجنابي ٤٠
سيف الدولة الحمداني ٥٦، ١٧٧
الصلتان العبدي ١٩٨
طيماوس ٢٢١
عبد الجبار الهمذاني ٤٦
عبدالله بن الحسين القيرواني ٤٠
عبيدالله المهدي ٣٥
عثمان بن عفان ٣٤، ٢١٤
عمر بن الخطاب ٨، ٣٤، ٤٥، ١٥٠، ١٥١، ٢١٤
علي بن أبي طالب (الامام) ١١، ١٢، ٢٣، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٩،

٤٧، ٥٢، ٦٤، ٧٥، ٨٤، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩
علي بن الحسين (الامام) ٣٧
علي سامي النشار (الدكتور) ٧٠
علي بن صلاح (ابن تاج الدين) ٢٩
علي بن فضل ٣٨
علي بن مهدي بن سليمان ٩٧
عيسى (النبي، عليه السلام) ١٥١، ١٧٠، ٢٠٢
الغزالي ١٢ ـ ٤٦
فاطمة الزهراء ٦٤
الفرزدق ٥٥
فؤاد سزجين ١٦
قباذ الساساني ٣٥
كميل بن زياد ١٣٥، ١٨٧
المأمون ٣٨
المتنبي (الشاعر) ١٧٧
معاوية (بن أبي سفيان) ٢١٤
المعتصم ٣٨
محمد (النبي)ﷺ يرد في مواضع كثيرة
محمد الباقر (الامام) ٣٧
محمد بن الحنفية (الامام) ٣٧
محمد بن اسماعيل ٣٧، ٣٨، ٢٠٣
محمد عبده (الشيخ) ٢١٧
محمد الوزير ٩
محمد بن مالك الحمادي ٣٦، ٣٩، ٤٦
المهدي محمد بن المطهر (الامام) ٢٩
موسى (النبي) ٤٠، ١٥١، ١٧٠، ٢٠٢
نافع ١٤٨
الهيتمي ٢١٢، ٢١٣
الواثق (الامام) ٢٩
الوراق ٢٣٧
يحيى بن حمزة العلوي (المؤلف) يرد في مواضع كثيرة

فهرس أبيات الشعر
الواردة في الكتاب

البيت	الصفحة
أشاب الصغير وأفنى الكبير	
كر الغداة ومر العشي	١٩٨
إن تلقني لا ترى غيري بناظرة	
تنسى السلاح وتعرف جبهة الأسد	٥٦
إن العرانين تلقاها محسدة	
ولا ترى للئام الناس حسادا	٢٠٨
تظل تقدح ناراً في حوافرها	
تكاد منه فروع الأب تحترق	١٥٠
ثوب الرياء يشف عما تحته	
فإذا ارتديت به فإنك عار	٢٥٤
حسدوه حين رأوه أفضل منهم	
والبدر تحسده النجوم	١٠٣
حفد الولائد حولهن وأسلمت	
بأكفهن أزمة الأجمال	١٥٠
خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به	
في طلعة البدر ما يغنيك عن زحل	١٧٧
خذي الدف يا هذي والعبي	
وغني هذاريك ثم اطربي	٤٢

البيت	الصفحة
خليليَّ كفا واذكرا الله في جنبي	
فقد قلتما في غير إثم ولا ذنب	١٧٣
فاعمد لما تعلو فما لك بالذي	
لا تستطيع من الأمور يدان	٥٧
فتى ثم ما فيه ما يسرّ صديقه	
خلا أن فيه ما يسوء الأعاديا	١٠٣
فلا تعجبن من سيرة أنت سرتها	
فأول راضٍ سنّة من يسيرها	٩٢
فقال هداك الله والله ما لنا	
بما حملت منك الضلوع يدان	١٧٣
فقل لمن يدعي في العلم فلسفة	
حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء	٧١
فيا عجباً كم يدعي الفضل ناقص	
ووا أسفاً كم يظهر النقص فاضل	١٤٠
قل للذي بصروف الدهر عيرنا	
هل عاند الدهر الا من له خطر	٢٠٨
كأن الريش والفوقين منه	
خلال النصل خالطه مشيج	١٤٩
كشفت لهم عن ساقها	
وبدا من الشر الصراح	١٧٤
لقد أسمعت لو ناديت حيًّا	
ولكن لا حياة لمن تنادي	١٩٢
ما ضر تغلب وائل أهجوتهم	
أم بلت حيث تناطح البحران	٥٥
ما ضرهم أهجوتهم	
يا وغد أم طنت ذبابه	٥٥

البيت	الصفحة
ما كل من طلب المعالي نافذاً	
فيها ولا كل الرجال فحولا	٩٥
متى تناخى عند باب ابن هاشم	
ترتقى ويرقى من فواضله يدان	١٧٣
همزتك فاختضعفت بذل نفس	
بقافية تأجج كالشواظ	١٤٩
وإذا ما خلا الجبان بأرض	
طلب الطعن وحده والنزالا	٥٦
وإن لسان المرء ما لم يكن له	
حصاة على عوراته لدليل	٩٦
وجرى في العلوم جري سكيب	
خلفته الجياد يوم الرهان	٢١٩
ورميت هضبتنا بأفوق ناصل	
تبغي النضال لقد لقيت نضالا	٢٥٤
يديان بيضاوان عند محلم	
قد تمنعانك عنده أن تهضما	١٧٣
يوما يمان إذا لاقيت ذا يمن	
وإن لقيت معديا فعدنان	٢٤٤
يشب وقوده كير عظيم	
وينفخ دائما لهب الشواظ	١٤٨

قائمة الكتب والمراجع

أ ـ القرآن الكريم

ب ـ كتب الأحاديث الستة

ج ـ المراجع العامة :

١ ـ اتعاظ الحنفاء ـ طبعة المجلس الأعلى للشئون الاسلامية

٢ ـ الأعلام للزركلي ـ طبعة بيروت

٣ ـ الأمالي لأبي علي القالي ـ ط بولاق

٤ ـ البرهان للزركشي ـ ط الحلبي

٥ ـ التبصير في الدين للاسفرايني ـ ط النهضة المصرية

٦ ـ تلبيس ابليس ـ ط الحلبي

٧ ـ التنبيه والرد للملطي ـ ط القاهرة

٨ ـ جواهر الأدب ـ ط بولاق

٩ ـ الحيوان للجاحظ ـ ط دار الكتب ، القاهرة

١٠ ـ خزانة الأدب ـ ط القاهرة

١١ ـ ديوان حسان بن ثابت ـ ط القاهرة

١٢ ـ ديوان المتنبي ـ ط النهضة المصرية

١٣ ـ ديوان الأعشى ـ ط مصر

١٤ ـ سقط الزند لأبي العلاء المعري ـ ط دار الكتب المصرية

١٥ ـ الشافية ـ ط بولاق

١٦ ـ الفرق بين الفرق للبغدادي ـ ط الحلبي

١٧ ـ فضائح الباطنية ـ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٨ ـ كشف أسرار الباطنية لابن مالك الحمادي ـ ط بغداد

١٩ ـ لسان العرب المحيط لابن منظور ـ ط بولاق
٢٠ ـ محيط المحيط ـ ط بولاق
٢١ ـ المستقصى من أمثال العرب للزمخشري ـ ط دار الكتب ، القاهرة
٢٢ ـ مفرج الكروب في أخبار بني أيوب ـ ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .
٢٣ ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ ط دار المعارف
٢٤ ـ نهج البلاغة ـ ط المنار

فهرس الموضوعات

صفحة	الموضوع
٥	الإهداء
٧ ـ ٩	مقدمة الطبعة الثانية
١١ ـ ١٣	كتاب مشكاة الأنوار ودوره في الرد على الباطنية
١٤ ـ ١٥	منهج التحقيق
١٦ ـ ٢٢	وصف المخطوطة
٢٣ ـ ٢٤	مقدمة الناسخ في نسخة « ز »
٢٩ ـ ٣٢٣	الإمام يحيى بن حمزة العلوي (نبذة تاريخية)
٣٣ ـ ٤٧	الباطنية فكر وتاريخ
٤٩ ـ ٥٣	مقدمة المؤلف
٥٣ ـ ٥٤	موضوع الكتاب
٥٥ ـ ٥٧	الباعث على تأليف الكتاب
٢٩ ـ ٦٢	فصل
٦٣ ـ ٦٩	الفن الأول في الكلام على عنوان رسالة الباطنية وما فيها من خطأ
٦٩ ـ ٧٠	مقالتهم في الإلهيات
٧١ ـ ٧٢	قولهم بقدم العالم
٧٢ ـ ٧٤	مناقشتهم في دعوى الباطن
٧٥ ـ ٥٠	مسلكهم في التأويل
٧٥	المسلك الأول ، الأبطال

هذا الكتاب

المشكلات التي يواجهها المسلم المعاصر اليوم كثيرة ومتنوعة ... بعضها ينبع من داخل المجتمع الإسلامي نفسه ، وبعضها وافد عليه من الخارج ، وسواء منها ما كان نابعاً من داخله أو وافداً عليه فإن جميع هذه المشكلات تحتاج إلى علاج سريع وحاسم . خاصة ما كان منها يحمل طابع الخلافات المذهبية الموروثة ..

ومن كبرى المشكلات التاريخية التي ورثتها الأجيال المعاصرة ، ذلك النبت الغريب الذي غرسه أعداء الإسلام في جسم الأمة الإسلامية فنما بفضل الذين تعهدوه ورعوه وعملوا على أن يستوي عوده وينضج ثمره ، وأعني به طائفة الباطنية الذين انتسبوا زوراً وبهتاناً لأهل البيت ودسوا عليهم كثيراً من الأحاديث والنصوص بقصد الترويج لأفكارهم الزائفة .

والذي يهمنا الآن أن ننوه بفضل الإمام يحيى بن حمزة العلوي في الرد على الباطنية واضطلاعه بإعلان براءة الشيعة من الباطنية ومن معتقداتهم . وهذا بلا شك عمل جليل وخطوة مهمة في العمل على التقريب بين الصفوف المتنافرة في البيئة الإسلامية .

المحقق

